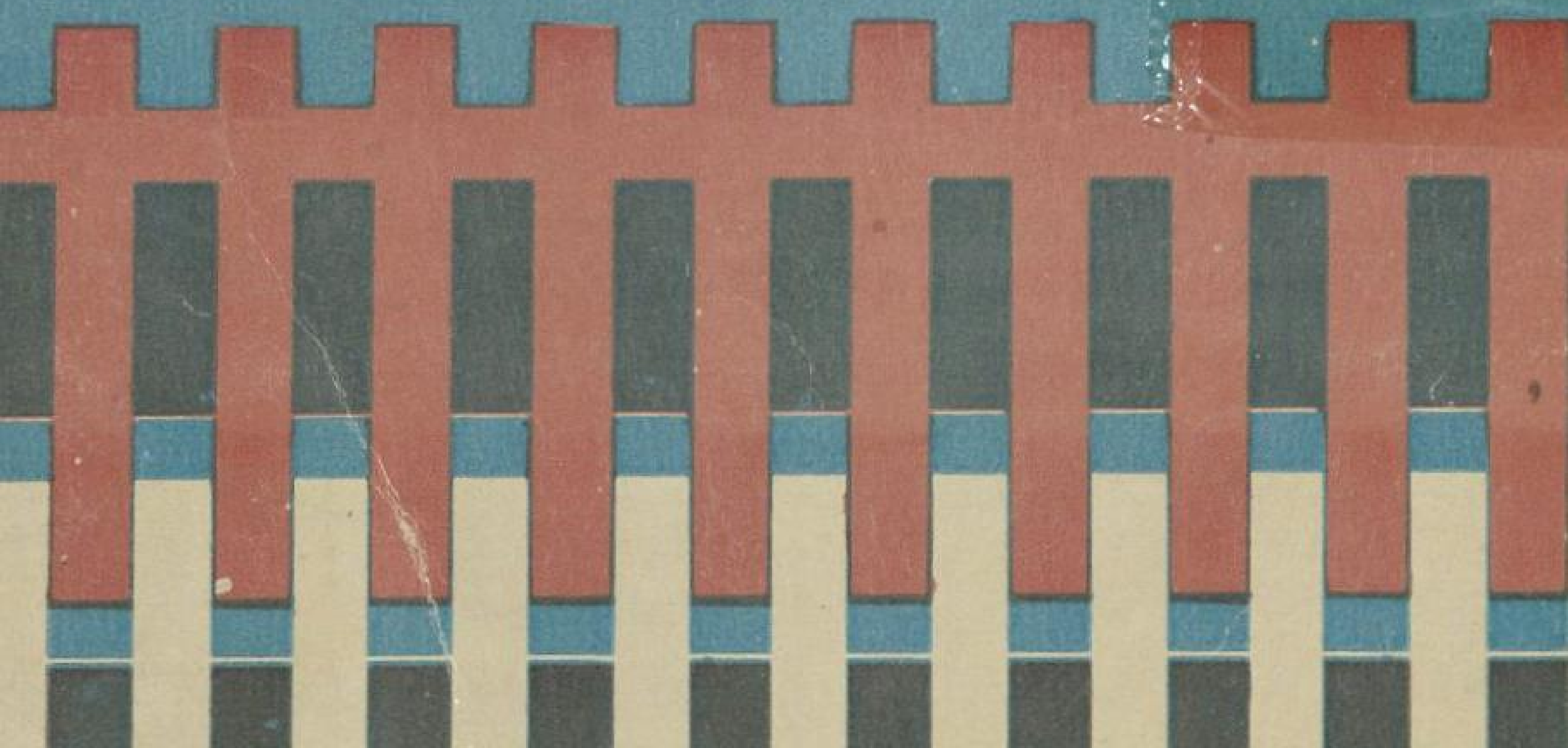
ہندی ادب کے بھگتی کال پر

مُسلم ثقافت کے اثرات



ڈاکٹر سیّد اسد علی

ہندی ادب کے بھگتی کال پر

مُسلم ثقافت کے اثرات

ہندی ادب کے بھگتی کال پر

مُسلم ثقافت کے اثرات

مصنّف

ڈاکٹر سیّد اسد علی

مترجم

ڈاکٹر ماجدہ اسد

ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی

پہلا ایڈیشن 1000 1979 1900

قیمت: 51 روپے

پرنسپل پبلی کیشن آفیسر، بیورو فار پروموشن آف اردو، ویسٹ بلاک ـــ 8،
آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی 110022 نے جے۔ کے۔ آفسیٹ پریس، جامع مسجد، دہلی سے چھپوا کر
ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی کے لیے شایع کیا۔

پیش لفظ

کسی بھی زبان کی ترقی کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس میں مختلف سائنسی، علمی اور ادبی کتابیں لکھی جائیں اور دوسری زبانوں کی اہم کتابوں کے ترجمے شائع کیے جائیں۔ یہ نہ صرف زبان کی ترقی کے لیے بلکہ قوموں کی معاشی اور سماجی ترقی کے لیے بھی ضروری ہے۔ اُردو میں اسکولوں اور کالجوں کی نصابی کتابوں، بچّوں کے ادب، لغات اور سائنسی کتابوں کی ہمیشہ کمی محسوس کی جاتی رہی ہے۔ حکومتِ ہند نے کتابوں کی اس کمی کو دور کرنے اور اردو کو فروغ دینے کے لیے ترقیِ اردو بورڈ قائم کر کے اعلا پیمانے پر معیاری کتابوں کی اشاعت کا ایک جامع پروگرام مرتب کیا ہے، جس کے تحت مختلف سائنسی و سماجی علوم کی کتابوں کے ترجمے اور اشاعت کے ساتھ لغات، انسائکلوپیڈیا، اصطلاحات سازی اور بنیادی متن کی تحقیق و تیاری کا کام ہو رہا ہے۔

ترقی اردو بورڈ اب تک بچّوں کے ادب کے علاوہ بہت سی نصابی، علمی، ادبی اور سائنسی کتابیں شائع کر چکا ہے جنھیں اردو دنیا میں بے حد مقبولیت حاصل ہوئی ہے، یہاں تک کہ بعض کتابوں کے دوسرے اور تیسرے ایڈیشن بھی شائع ہو رہے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب بھی اسی اشاعتی پروگرام کا ایک حصّہ ہے۔ مجھے امید ہے کہ اسے بھی علمی اور ادبی حلقوں میں پسند کیا جائے گا۔

(ڈاکٹر ایس۔ ایم۔ عباس شارب)
پرنسپل پبلی کیشن آفیسر، بیورو فار پروموشن آف اردو،
وزارتِ تعلیم اور سماجی بہبود، حکومت ہند

مشہور مورخ و ماہر تعلیم

آنجہانی جناب ڈاکٹر تاراچند

ایم۔اے۔ڈی۔فل (آکسن)

سابق وائس چانسلر الہ آباد یونیورسٹی، مشیر مرکزی وزارت تعلیم نیز

ایران میں بھارت کے سفیر

کے نام

جن کی بیش قیمت حوصلہ افزائی نے مجھے

تحقیقی ذہن بخشا

تمہید

مجھے یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ عزیزی ڈاکٹر سید اسد علی کا تحقیقی مقالہ (Thesis) شائع ہو رہا ہے۔ اس میں انھوں نے بھگتی کال کے ادب پر مسلم ثقافت کے اثرات کا بالکل نئے انداز سے جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر اسد ہندی اور اردو ادب کے ماہرین میں سے ہیں۔ ساتھ ہی عربی۔ فارسی سے بھی اچھی طرح واقف ہیں۔ ایک طویل تاریخی پس منظر میں بھگتی کال کے ہندی ادب کو سمجھنے پرکھنے میں انھیں دسترس حاصل ہے۔ اس تحقیقی مقالہ میں انھوں نے کافی تلاش و جستجو کے بعد ان تمام چھوٹی۔ بڑی تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے جو مسلم تہذیب کے وجود اور میل۔ جول میں آنے کے بعد ہندی ادب میں ہوئی ہیں اور اب اس طرح اس کا جز بن گئی ہیں کہ بالعموم ان محققین کی نظر وہاں تک نہیں پہنچ پاتی جو محض ہندی روایات کا علم رکھتے ہیں۔

ڈاکٹر اسد کی خورد بینی نگاہ نے یہ واضح کر دیا ہے کہ اوپری سطح پر لفظوں کے اُلٹ پھیر کے باوجود گہرائی میں انسان اور انسان کے درمیان اتحاد اور ملن کی زمین تیار ہوتی رہتی ہے۔ ہندوستانی ثقافت جامد نہیں ہے۔ نئی نئی چیزوں کی آمد کا دروازہ بند نہیں ہوا ہے اس میں ترک و اختیار کی بے مثال صلاحیت موجود ہے جو کسی بھی زندہ ثقافت کی علامت ہے۔ کھیل۔ کود' میلے۔ تماشے' ہاٹ۔ بازار' پہننے اوڑھنے اور کھانے۔ پینے سے لے کر ادب' حکمت' فن' صنعت' موسیقی' عبادت و ریاضت تک —— ہر جگہ اس نے مسلم ثقافت سے کچھ لیا ہے اور اسے کچھ دیا ہے۔ ہندو مسلم افکار و نظریات اور روایات سے یہ زوردار ثقافت ترقی کے مدارج طے کرتی چلی گئی۔ بھگتی کال کے ادب کا جو سب سے نمایاں پہلو ہے' وہ یہی ہے کہ اس کی ترقی میں ہندو مسلم فکر و عمل کا مشترک حصہ پایا جاتا ہے۔

ڈاکٹر اسد کے اس تحقیقی مقالہ سے وسطی دور کی بھگتی (روحانی تصورات) اور ادب پر نئی روشنی پڑتی ہے۔ فطری بات ہے کہ ڈاکٹر اسد کے خیالات سے ہر علم داں متفق نہ ہو سکے گا لیکن اس سے مقالہ کی اہمیت کم نہیں ہوتی یہ بات نئے سرے سے غور کرنے کا حوصلہ دیتی ہے۔ بہت سے جامد تصورات پر نظر ثانی کی تلقین کرنے اور جواہر پاروں کو اخذ کر لینے والے ہندوستانی مزاج کو نئی شکل میں دیکھنے کی نظر دیتی ہے اور اس مقالہ کی یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

اس مقالہ کی اشاعت کے موقع پر میں عزیزی ڈاکٹر اسد کو مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ وہ صحت اور درازی عمر پائیں تاکہ زیادہ سے زیادہ ادب کی خدمت کر سکیں۔

ہزاری پرشاد دویدی

مقدمہ

ہندوستان قدیم دور سے ہی تہذیب و تمدن کا مرکز رہا ہے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد اور مسلم ثقافت کے اثر انداز ہونے سے اس میں کچھ تبدیلیاں بھی ہوئیں۔ ملک کے ثقافتی، سیاسی، معاشی، روحانی، دینی اور جمالیاتی پہلوؤں پر کسی نہ کسی شکل میں ان اثرات کا خاصا اثر پڑا۔ ملکی زبان اور ادب بھی متاثر ہوئے۔ ہندی ادب بھی الگ نہ رہ سکا۔ اس پر بھی اثرات پڑے اور خوب پڑے۔ ہندی ادب پر ان عناصر کا جس طرح اثر ہوا، اگر اس کا جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ یہ ابدی تھے اور ابھی تک تصویر کے اس رُخ سے ہندی میں کوئی تحقیقی کام نہ ہو سکا تھا جس کی شدت سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ محترمی ڈاکٹر تارا چند اور استاذ مکرم آچاریہ ہزاری پرشاد دویدی جی نے اس موضوع سے میری دلچسپی دیکھ کر اس کام کو سرانجام دینے کی ترغیب دلائی۔ اپنے موضوع کو زیادہ واضح کرنے کے لیے میں نے بھگتی کال کو بنیاد بنایا تاکہ مسلم ثقافت کے اثرات کا صحیح جائزہ لیا جا سکے اور مسلمانوں کی آمد سے اس سرزمین نے جو کچھ پایا اس کی نشاندہی ہو سکے۔

اس مقالہ کا مقصد زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب کا اس طرح جائزہ لینا ہے کہ مسلم ثقافت کے خد و خال واضح ہو سکیں اور اس کے اثرات نمایاں کیے جا سکیں۔ اس کے علاوہ ثقافتی اتحاد و ارتباط کو بنیاد بنا کر قومی اتحاد کو مستحکم بنانے کا کام بھی پیش نظر تھا تاکہ آپس کے فاصلوں کو کم کیا جا سکے۔ اس مقالہ میں ان مقاصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے بالخصوص 'مواد اور موضوع'، 'ہیئت شاعری' اور 'تزئین کلام' کو ذہن میں رکھ کر اس بحث کو مکمل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ مقالہ پانچ حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا باب 'مسلم ثقافت کے ضمن میں زیر تبصرہ دور' ہے جس

میں ثقافت کیا ہے ؟' اور مسلم ثقافت اور اس کے خدوخال کو مختصر طور پر بیان کیا گیا ہے پھر ہندی ادب پر اس کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ آپ آگاہ ہیں کہ محمد بن قاسم سے لے کر اورنگ زیب کے دور تک سرکاری زبان فارسی تھی، اگرچہ ہندی کو درباری اعزاز حاصل تھا۔ مسلمان بادشاہوں نے اپنی ہندی نوازی اور ہندی شعراء کی سرپرستی کے ذریعہ ہندی کو ترقی دینے میں پوری مدد کی، پھر بھی سرکاری زبان کے اثرات سے محفوظ رہنا ممکن نہ تھا ــــــ اس پر بھی بالتفصیل روشنی ڈالی گئی ہے۔

دوسرا اور تیسرا باب مواد اور موضوع سے متعلق ہے۔ دوسرا باب ان مباحث پر مشتمل ہے کہ بھگتی کال کے شعراء نے کس قدر مسلمانوں کے رسم و رواج اور مسلمان صوفی حضرات کے عقائد کی ترجمانی کی۔ اس لیے اس باب میں اسلام اور تصوّف کے ان اصول و نظریات پر خاصی بحث کی گئی ہے جو اس دور کے ہندی شعراء کے یہاں زیر بحث رہے ہیں۔ اسلام، مومن، مسلمان، قرآن، حدیث، اللہ، فرشتے، پیغبر، خلفاء کی تفصیلات اسی ضمن کی ہیں۔ ساتھ ہی اسلام کے نظریاتی پہلو پر بھی بحث کی گئی ہے اور توحید، قیامت، حرام و حلال، جزاء و سزا، جہنم، ایمان اور مساوات پر مثالوں کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ زیر تبصرہ دور کے شعراء اسلام کے عملی پہلو سے کہاں تک واقف تھے۔ کس شکل میں انھوں نے نماز، کلمہ، اذان، سجدہ، درود، روزہ اور حج وغیرہ کو اپنی شاعری میں جگہ دی، اس کا مفصّل ذکر بھی اس میں شامل ہے۔ اس کے علاوہ تصوف کے بنیادی نکات بھی زیر بحث آگئے ہیں، اس لیے کہ ہندی شعراء نے شریعت، طریقت، حقیقت، معرفت نیز نفس، ذکر، ترک اور توکل جیسی اصطلاحات کو بھی اپنی شاعری میں جگہ دی ہے اور اصل مفہوم کے طور پر ان کو استعمال کیا ہے۔

تیسرے باب میں زندگی کے مختلف پہلوؤں پر پڑنے والے مسلم ثقافت کے اثرات پر بحث کی گئی ہے ہندی شعراء نے سیاسی زندگی کے تحت حاکم، دربار، دربان، غلام، وزیر، قاضی، فوج، اسلحہ جات جیسے الفاظ کا استعمال کیا ہے۔ اقتصادی زندگی کے تحت ہندی شعراء نے ہاٹ، بازار اور مختلف پیشوں اور تجارتوں کا ذکر کیا ہے۔ 'ادب' عنوان کے تحت مسلم روابط کے نتیجہ میں ملے ان ادبی رجحانات پر روشنی ڈالی گئی ہے، جو عربی۔ فارسی کی دین کہے جا سکتے ہیں اور جنھیں ہندی شعراء نے برضا و رغبت اختیار کیا۔ فنون کے تحت موسیقی اور اس کے لوازمات پر بحث کی گئی ہے جو عربی۔ فارسی ادب کے تعلق کا نتیجہ ہیں۔ 'نقاشی' میں بھی اسی قسم کے مباحث ہیں۔ تاریخ وغیرہ کو ہندی شعراء نے کس طرح اختیار کیا، اس باب کے تحت اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

چوتھا باب 'ہیئت شاعری' سے متعلق ہے۔ پہلے تو ہندوستانی ہیئت شاعری پر بحث کی گئی ہے۔

پھر مسلم ثقافت نے جن نئی ہیئتوں کو جنم دیا' ان کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ ہندی شعراء نے غزل' مثنوی' مثنوی کے اجزاء جیسے حمد' نعت' منقبت وغیرہ ـــــ قصیدہ' لغز' دو سخنہ' پہیلی' کہہ مکری' نسبت' ذولسانین' بستزاد' الف نامہ' قطعہ' ریختہ' لاؤنی اور جھولنا کو استعمال کیا ہے۔ کہیں کہیں ان بحروں کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے' جن کا تذکرہ ہندی شعراء نے کیا تھا اور ان کی تفصیل سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندی ادب فارسی و عربی کے اختلاط سے قبل کیا تھا اور کیا نہیں تھا۔

پانچواں باب تزئین کلام سے متعلق ہے۔ اس ضمن میں استاذ مکرم آچاریہ ہزاری پرشاد دویدی کا اپنا ایک نقطہ نظر ہے۔ ان کی ہدایت کے مطابق اس باب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ـــــ زبان کی تزئین اور عام زندگی سے متعلق تزئین۔ زبان کی تزئین کے تحت ہندی شعراء کی ان استعمال شدہ تشبیہات کو زیر بحث لایا گیا ہے جو براہ راست مسلم ثقافت کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ اس میں بہت سے عربی۔ فارسی کے ایسے محاورے اور ضرب الامثال نمونہ کے طور پر پیش کیے گئے ہیں جن سے بھگتی کال کے شعراء نے اپنی شاعری کو مزین کیا ہے۔ عربی۔ فارسی کے بہت سے لواحق و سوابق کا ذکر بھی اسی باب میں کیا گیا ہے۔ ہندی شعراء نے عربی۔ فارسی الفاظ کا استعمال بھی بڑی فیاضی سے کیا ہے' یہ الفاظ بھی 'عربی۔ فارسی آمیز شاعری' کے تحت زیر بحث آگئے ہیں۔

زیر تبصرہ دور کے ہندی شعراء کی عام زندگی سے متعلق تزئین میں بھی مسلم ثقافت کی جھلک صاف نمایاں ہے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد ماکولات و مشروبات میں اضافہ ہوا۔ بعض چیزوں میں معمولی ترمیم یا تبدیلی نے نئی بات پیدا کر دی' اس کا ذکر بھی بھگتی کال کے شعراء نے کیا ہے۔ لباس اور زیوروں کے استعمال میں بھی مسلم ثقافت کے ارتباط کے بعد خاصی تبدیلیاں آئیں۔ تقریبات اور تفریحات میں بھی مسلم ثقافت کے اثرات کام کرتے رہے۔ مسلمانوں کی آمدِ ہندوستان ان معنوں میں فالِ نیک کہی جا سکتی ہے کہ یہاں جو سیاسی' سماجی' معاشی اور تمدنی استحصال اپنا تسلط قایم کیے ہوئے تھا۔ اس میں بہت حد تک کمی واقع ہوئی اور جدیدیت سے ہندوستانی عوام اور ان کا ادب روشناس ہو سکا۔ ملکی فضا میں تبدیلی آئی اور علم و فن کے میدان میں بھی۔ اس باب میں ان تمام عوامل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ جو اس دور کی روایات سے وابستہ تھیں۔

خاتمہ کلام میں زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں مسلم ثقافت کے مجموعی اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ کس طرح ہندی ادب کے سرمایہ میں مسلم ثقافت سرمایہ کا موجب ہوئی۔

پیش خدمت تحقیقی مقالہ استاذی مکرم ہزاری پرشاد دویدی جی کے زیر ہدایت مکمل کیا گیا ہے۔

محترم المقام ڈاکٹر تارا چند کے احسانات کے قرض سے میں سبکدوش نہیں ہو سکتا، جن کے واسطے سے آچاریہ ہزاری پرشاد دویدی جی کی سرپرستی کا شرف مجھے حاصل ہو سکا۔ میں ان دونوں علمائے فن کا بیحد ممنون ہوں اور ان تمام دوستوں، رہنماؤں، لائبریریوں کے ذمہ داروں اور کارکنوں کا بھی شکرگزار ہوں جنھوں نے مجھ سے کسی نہ کسی مرحلہ میں تعاون کیا اور رہنمائی فرمائی۔

اپنی رفیقہ حیات، رہبر اور دوست ماجدہ خاتون، جو ہندی دنیا میں، ماجدہ اسد، کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہیں اور جن کے خلوص اور محبت نے مجھے حوصلہ دیا ہے کہ اس کام کی تکمیل کر سکوں، مگر میں ان کا شکریہ کیسے ادا کروں؟

اس تحقیقی مقالہ میں فراہم کردہ بیشتر مواد اور مختلف ابواب میں قایم کیے گئے مسلمات میرے ذاتی مطالعہ و تحقیق کا حاصل ہیں۔ پھر بھی اگر کچھ خامیاں باقی رہ گئی ہوں تو اسے بشری غلطی تسلیم کیا جائے ان کی نشان دہی کیے جانے کی استدعا کرتا ہوں تاکہ آئندہ اس سے احتراز کیا جا سکے۔

اسد علی

فہرست مضامین

پہلا باب

مسلم ثقافت کے ضمن میں زیرِ تبصرہ دَور

سنسکرتی

ہندی لفظ سنسکرتی کا اردو ترجمہ ثقافت ہے جو سنسکرت کے کرتی[1] مادہ سے بنا ہے۔ سنسکرت کا مطلب ہے اصلاح شدہ یا صاف کیا ہوا۔ اس میں 'سم' ایک لفظ سابقہ ہے جس سے اصلاح کے ساتھ سلقہ ادب اور شرافت کی قدروں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اسی طرح سنسکرتی لفظ کا تعلق سنسکار (عادات و اطوار) سے ہے جس کے معنی ہیں اصلاح کرنا۔ بہتر بنانا اور تزکیہ کرنا۔

درحقیقت لفظ ثقافت (سنسکرتی) انگریزی کے لفظ کلچر کے مترادف ہے اور اصل کے اعتبار سے کلچر اور کلٹیویشن دونوں یکساں ہیں۔ کلٹیویشن کے معنی زراعت کے ہیں یعنی زمین کی قدرتی حیثیت کو بہتر بنانا لہٰذا زمین ہی کی مانند انسان کے رجحان اور فطری صلاحیتوں اور قوتوں کو بہتر بنانے کا دوسرا نام کلچر، سنسکرتی یا ثقافت ہوگا۔ یہی نہیں خود کلچر میں وہی مادہ ہے جو ایگریکلچر میں ہے جس کا مطلب پیدا کرنا بھی ہے اور اصلاح کرنا بھی۔ اس لیے انسان کے فطری رجحان اور مزاجوں کی اصلاح کو ہم ثقافت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

کلچر کی تعریف کرتے ہوئے مشہور ماہر انسانیات ای۔ بی۔ ٹائیلر نے کہا ہے کہ :-

"ثقافت (کلچر) وہ پیچیدہ عنصر ہے جس میں علم، اخلاق، قانون، رسم و رواج اور وہ تمام صلاحیتیں اور عادات و خصائل شامل ہوتے ہیں، جن کو انسان سماجی حیوان ہونے کی بنا پر حاصل کرتا ہے۔"[2]

اسی طرح لنٹن کا خیال ہے کہ ——— "ثقافت کو ایک سماجی وراثت کہنا چاہیے"۔[3]

1۔ کلیان: ہندو سنسکرتی نمبر ص 34

2۔ پریمیٹو کلچر جلد اول ص 1

3۔ اے۔ ایل۔ کریبر اینھرا پالوجی ص 252

اور اڈوی۔ کے خیال کے مطابق ـــــ 'ثقافت معاشرتی روایتوں کا دوسرا نام ہے۔'[1]

اسی طرح ہرس کو وٹس نے ـــــ 'ثقافت کو انسان کا سیکھا ہوا طور طریقہ' ـــــ کہا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جو انسان کے پاس ہیں خواہ کرنے کی ہوں یا سوچنے کی ثقافت کہلائیں گی۔'[2]

میلناوسکی کے بیان کے مطابق ـــ ثقافت ایک معاشرتی ورثہ ہے جس میں روایتی طور پر پائی ہوئی ہنرمندی، مواد، مشینی عمل، خیالات، عادات واطوار اور اقدار شامل ہیں۔'[3]

اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ ثقافت میں بڑی وسعت اور گہرائی ہے۔ اگرچہ سنسکرتی سنسکار کا ایک فعل ہے اور اپنے اصل معنی ہی میں یہ مستعمل ہے لیکن یہ صرف اتنے ہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کا مفہوم سماج اور زندگی کی ہمہ جہتی اصلاح ونشوونما اور ارتقاء پر بھی حاوی ہے۔ اس کا اطلاق کھانے، پینے، پہننے، اوڑھنے، رہنے، سہنے نیز علم و ادب، فن وفکر، عمل، طور وطریقہ، سیاست، فلسفہ، دلچسپی، مذہب، اعتقاد، معیشت وغیرہ غرض کہ سماجی اور غیر سماجی لوازم زندگی پر بھی ہو سکتا ہے اور ان سب کا تعلق محض اصلاح بشر اور اس کی نشوونما، در ارتقاء حیات سے رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی دور کی ثقافت کو ہم اس عہد کا ہمہ جہتی ارتقاء کہتے ہیں۔

مسلم ثقافت

اس لفظ 'مسلم ثقافت' کی جامع اور موزوں ترین تعریف کرنا تو مشکل ہے، پھر بھی مختصر طور پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ دین اسلام کے ماننے والوں کو مسلمان کہتے ہیں[4] لیکن مسلم ثقافت مکمل طور پر نہ تو اسلام کے ماننے والوں کی پیدا کردہ ہے، نہ ہی عربوں کی اور نہ کسی خاص خطۂ زمین کے رہنے والوں کی۔ اس کے برعکس یہ کہنا درست ہوگا کہ ایشیا اور افریقہ کی وہ قومیں جنھوں نے طلوع اسلام کے وقت، یورپ سے ثقافت کا خاتمہ ہو جانے کے بعد، مذہب اسلام اختیار کیا اور اس کی نشاۃ ثانیہ میں حصّہ لیا۔ وہ تہذیب مسلم ثقافت کہلانے کی مستحق قرار پائی۔ بہرحال مختصر طور پر مسلم ثقافت کی تعریف کچھ اس طرح کی جا سکتی ہے:

1۔ اے۔ ایل۔ کر بیرا ینھرا پالوجی ص 252

2۔ ہرس کو وٹس ص 625

3۔ انسائیکلو پیڈیا آف سوشل سائنسز ص 621

4۔ ہرس کو وٹس ص 35

مسلم ثقافت کا مطلب اسلام کی روشنی میں سماج اور زندگی کی ہمہ جہتی اصلاح اور نشوونما و ارتقا کی منزل کی طرف قدم اٹھانا ہے، جس کے دائرے میں رہنا سہنا، کھانا پینا، پہنا اوڑھنا اور ادب، فن، فلسفہ، سیاست، فکر و عمل، طور طریقہ، دلچسپی، مذہب، معیشت نیز فرد، سماج اور زندگی سے تعلق رکھنے والے سب ہی پہلو آتے ہوں۔

مسلم ثقافت کا مزاج اور رجحان

مسلم ثقافت کا مزاج شروع سے ہی رواداری، اخوت، بھائی چارہ، انسانی ہمدردی اور اخلاقی اقدار کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمان و مقام کی قید کے بغیر اس امر کا برابر ارتقا ہوتا رہا۔ یہ واقعہ ہے کہ ابتدا میں مسلم فاتحین کے پاس روایتی عرب کی ثقافت کا نمونہ ہی تھا۔ انھوں مختلف ممالک پر فتح حاصل کر کے، جہاں ان پر قبضہ کیا، وہاں اُن کی صحت مند ثقافتی روایتوں سے درگذر کرنے کے بجائے انھیں اختیار کرنے کی سمت قدم اٹھایا جن کا اسلام سے کوئی اصولی اختلاف نہ ہوتا تھا۔ اسی لیے پنڈت جواہر لال نہرو نے یہ بات کہی کہ:۔

"عرب جس ثقافت کو اپنے ساتھ مختلف ممالک میں لے گئے۔ وہ مسلسل تغیر پذیر اور ارتقائی عمل کی پابند رہی۔ اور ان ممالک پر اسلام کے جدید خیالات کی گہری چھاپ برابر پڑتی رہی۔ پھر بھی ان سب کو خالص اسلامی ثقافت نہیں کہا جا سکتا ہے۔"[1]

پنڈت جی نے استدلال کے طور پر آگے یہ بات بھی کہی ہے کہ:۔

"جب اس کا مرکز دمشق ہو گیا تو اس کے رہن سہن میں سادگی کے بجائے شان و شکوہ اور نام و نمود، ظاہر داری کی زندگی گزارنے اور نمایاں ہونے کی روش پیدا ہو گئی۔ لہٰذا ہم اسے عرب و شام کا تہذیبی دور بھی کہہ سکتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ اس ثقافت پر بازنطینی اثرات بھی پڑے۔ یہ درست ہے کہ اُس وقت بغداد مسلم ثقافت کا مرکز بنا ہوا تھا جس کے اثرات زیادہ تر نمایاں تھے لیکن ایرانی ثقافت کی قدیم روایات کے اثرات بھی اپنا رول ادا کرتے رہے اور یہی اثرات آئندہ ترقی کر کے عرب ایران تہذیب کہلائی۔ جس کے اثرات کافی ہمہ گیر ہوئے۔"[2]

اس طرح مسلم ثقافت میں ایک طرف تو عربوں سے قوت و توانائی ملی اور تحقیقی و تخلیقی رجحان در آیا۔

1۔ ڈسکوری آف انڈیا ص 206

2۔ ڈسکوری آف انڈیا ص 206

اور دوسری جانب عراق و شام (اور کسی حد تک ایران) کی تعیش پسند زندگی اور عیش و عشرت و فنون لطیفہ کی دلچسپیوں نے عام زندگی کو جدید ثقافت سے آگاہ کیا۔ یہی سبب ہے کہ مسلم ثقافت اپنی ابتدا سے ہی ارتقا پذیر رہی جس نے ایک طرف مذہبی فلسفیانہ اصول و نظریات سے اقوام و ملک کو متاثر کیا۔ تو دوسری طرف اُس قوم اور اُس ملک کی بہت سی باتوں اور خوبیوں کو اپنا کر ایک نئی اور زندہ مثال قائم کی۔ اس لیے یہ بات صاف طور پر کہی جاسکتی ہے کہ مسلم ثقافت کا رجحان کسی طرح بھی منفی نہیں رہا۔ توحید کے واضح تصور، مساوات اور حج کے فرض ہونے کی وجہ سے اسلامی دنیا، مختلف حصّوں میں بٹی ہوئی ہونے کے باوجود قریبی تعلق، یگانگت، موانست اور اخوت کے سبق سے مملو رہی جس کے باعث بھی برابر ثقافتی تبادلے ہوتے رہے۔ اس بات کو رام دھاری سنگھ دنکر کے الفاظ میں مختصراً یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ:-

"اس وقت جب کہ اسلام کو پیدا ہوئے صرف اسّی 80 سال گذرے تھے، اس کا جھنڈا ایک طرف تو ہندوستان کی سرحدوں تک پہنچ گیا تھا، دوسری جانب وہ بحر اوقیانوس کے ساحل پر بھی لہرا رہا تھا۔ اور ساتویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے ہی عراق، ایران اور وسط ایشیا میں نور اسلام پھیل گیا۔ یہاں تک کہ 712ء میں سندھ مسلمانوں کے زیر نگین ہوگیا۔ اسی سال اسپین میں بھی مسلم حکومت قائم ہوگئی۔ اور ہجری سن کی پہلی صدی پوری ہوتے ہوتے مسلم حکومت اس حد تک طاقتور ہوگئی کہ اُس کی دوسری مثال نہیں ملتی۔"[1]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم ثقافت کا مزاج شروع سے ہی دوسری ثقافتوں سے ہم آہنگ ہونے اور اُن کی خوبیوں کو اپنا کر آگے بڑھنے کا تھا۔ اس ترقی اور پھیلاؤ کی اصل وجہ بھی وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی کہ دیگر اقوام و ملل اور سلطنتوں کے حصول کے بعد اسلامی معاشرہ کے، اور دیگر اقوام تہذیبی ورثہ میں، جو اختلاط ہوا اُس نے ایک نئی ثقافت اور ایک نئی تہذیب کو جنم دیا۔ یہی نئی تہذیب مسلم ثقافت بن کر دنیا کے سامنے ظہور میں آئی۔

مسلم ثقافت کا ادبی نظریہ

علم، ادب، سائنس اور فن کے اعتبار سے قدیم ہندوستانی لٹریچر نے دنیا کو ایک ایسا آدرش دیا جو دیگر ممالک کو نصیب نہ تھا۔ لسانی اعتبار سے رگ وید دنیا کی قدیم ترین کتاب مانی جاتی ہے۔ اس طرح سنسکرت کے عالمی ادب سے دمشق اور بغداد کے علماء و خلفاء اور امراء نے استفادہ کیا اور اس دور کے علمائے

1۔ سنسکرت کے چار ادھیائے ص 204

خاصی دل چسپی کا اظہار سنسکرت اور اس کی باقیات سے کیا یہی نہیں مسلمان صوفیوں، تاجروں اور حکمرانوں کو ہندی ادب سے جو لگاؤ تھا وہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ کسی زبان کے مخالف نہ تھے۔ وہ آبادیوں اور اُن میں بولی جانے والی زبانوں سے ویسا ہی تعلق رکھتے تھے جیسا اپنی مادری زبان سے۔ اس لیے شیرانی کا خیال ہے کہ:-

"شروع سے ہی مسلمانوں کا تعلق ہندی ادب سے رہا۔"[1]

چنانچہ بھگتی اور ریتی کال میں مسلمان صوفی اور غیر صوفی شاعروں اور حکمرانوں نے نمایاں رول ادا کیا ہے۔

ہندی ادب سے مسلمانوں کے تعلق کا ذکر کرنے سے قبل مناسب ہوگا اگر ادب اور شاعری سے متعلق اسلامی نقطہ نظر کو مختصر طور پر سمجھ لیا جائے۔ مذہب اسلام کے فلسفہ اور علم و ادب کی مخصوص کتاب "قرآن شریف" ہے۔ اس کے سوا دین خدا کے پیغمبر حضرت محمد صاحب کا اُسوہ حسنہ اور ان کے اقوال و افکار اور احادیث کا مجموعہ بھی ایسا ہے، جس سے نہ صرف اس عہد کے حالات کا علم ہوتا ہے بلکہ اس دور کی مکمل تہذیب اور علم و ادب و سائنس کے مختلف گوشے سامنے آجاتے ہیں۔ اسلام سے قبل عربی لٹریچر میں فنی شاعری کے مختلف روپ اور مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن قرآنی آیات کا انداز کچھ شے دگر کی بات ہے۔ قرآن، اگرچہ عربی نثر کا ایک مجموعہ ہے لیکن قبل اسلام کی شاعری اور نثر نگاری، خیالات و زبان دانی کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کتاب مقدس کے سامنے فصحاء عرب اور ماہرین زبان و لسان بے حقیقت نظر آتے ہیں۔ اور اس عہد کا بڑے سے بڑا عالم قرآن کے مسودے کے سامنے ہیچ اور گریباں چاک نظر آتا ہے۔ اس اعتبار سے بھی یہ کتاب بے حد عظمت والی ہے۔ خود قرآن نے بھی قبل اسلام کے تمام ادیبوں اور شاعروں کو چیلنج کیا ہے کہ:-

"اگر تم میں صلاحیت ہو تو (خیالات و زبان کی بلندی کے اعتبار سے) قرآن کی ایک سورۃ کی مثل پیش کرو"

قرآن کریم کی عظمت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ نثر میں ہونے کے باوجود، مرصع و مسجع عبارت سے مزین ہے جیسے سورۃ رحمان، 55۔ اس سورۃ کی آیات ایسی ہیں جن میں بلند پایہ شعریت نغمگی اور ترنم آفرینی نیز غنائی کیفیت بدرجہ اتم موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب قاری اُس کے کسی حصے کی قرأت کرتا ہے تو اس میں شعریت اور ترنم کا سا لطف محسوس ہوتا ہے۔ اگرچہ خود شاعری کے متعلق قرآن مجید میں صاف طور پر تنقیص کی گئی ہے اور سورۃ الشعراء 26 کی آخری آیتوں میں ایسے شعراء کو گمراہ کرنے والا اور وادی وادی بھٹکنے والا کہا گیا ہے، جو لغو گو ہیں اور جن کی شاعری غیر اخلاقی ہو۔ مگر حمد اور اخلاقی شاعری کو سراہا بھی گیا ہے۔ حضرت محمد مصطفےٰ اور اُن کے اصحاب کی شاعری کا تذکرہ بھی تاریخ و سیر میں ملتا ہے۔ نہ صرف تذکرہ بلکہ حضور اکرمؐ نے بہترین

1۔ پنجاب میں اردو 27

شاعر کو انعامات سے نوازا، اس کا علم بھی ہوتا ہے۔[1] چنانچہ علم کے حصول کی اہمیت کے پیش نظر حضرت محمد صلعم کا یہ فرمان مشہور ہے کہ ـــــ

"علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔"[2]

اسی طرح جس وقت کہ وسائل آمدرفت مشکل اور محدود تھے اور عرب و چین کا فاصلہ بہت زیادہ خیال کیا جاتا تھا، اس کے باوجود حدیث قدسی ہے کہ ـــــ

"علم حاصل کرو خواہ چین میں ملے۔"[3]

صرف یہی نہیں آپ کے اصحاب و اہل خاندان میں حضرت علیؑ کو بھی "صاحب دیوان" کہا جاتا ہے جن کے کلام میں اخلاقیات کے درس کی تبلیغ ملتی ہے۔ غالباً ان ہی اسباب کی بنا پر صوفی شعراء نے بھی اخلاقی تعلیمات پر اپنے خیالات کی بنیاد رکھی۔ جن میں امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام غزالیؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ، حکیم سنائی، شیخ سعدی قابل ذکر اشخاص ہیں۔ مولانا رومؒ کی مشہور عالم مثنوی کے اخلاقی تعلیمات کے تحت اُسے پہلوی (فارسی) زبان کا قرآن کہا گیا۔[4] ان تمام دواوین یا مجموعہ کلام سے اُس عہد کی مسلم ثقافت کا علم ہوتا ہے۔ اور اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ علم و ادب، شاعری اور تہذیبی تفصیلات مسلم ثقافت میں کس طرح دراندازتھیں اور مسلم ثقافت نے کس طرح ادب و شاعری کی ہمت افزائی کی۔

ہندی ادب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم ثقافت سے ربط و تعلق پیدا ہونے کے نتیجہ میں ہندی ادب پر مسلم ثقافت کے مختلف وجوہ سے، متعدد شکلوں میں اثرات مرتب ہوئے۔ جس کا ایک سبب یہ ہے کہ مسلم ربط و تعلق سے قبل سنسکرت ادب اور زبان کا علم حاصل کرنا عوام الناس بالخصوص درون (نیچ ذات) کے لیے ممنوع قرار دے دیا گیا تھا۔[5] جس کا اظہار و اعلان بعد کی ہندی میں بھی بہت ملتا ہے۔

سنسکرت ہے کوپ جل   بھاشا بہتا نیر[6]

(یعنی سنسکرت کنوئیں کا پانی ہے اور بھاشا (عوامی زبان) بہتا پانی)

اسلام میں خدا کو ایک تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ حصول علم کے لیے بھی سب کو مساوی حقوق دیے

1۔ علمی اجالے ص 105، 108، 111   6۔ کبیر۔ بھاشا کے انگ۔ ساکھی۔ ص 1۔

2۔ طلب العلم فریضۃ علیٰ کلّ مسلم و مسلمۃ۔ گلمپز آف حدیث ص 33۔

3۔ اطلبوا العلم ولو کان فی الصین۔ گلمپز آف حدیث ص 34

4۔ علمی اُجالے ص 112 5۔ بھارتیہ سنسکرت کا ڈکاس ص 12، 17، 18، 24 اور انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 103

گئے ہیں اور کل مسلمان مرد و عورت پر اس کا حاصل کرنا فرض قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام جہاں جہاں بھی پہنچا' اس نے مقامی زبان اور خیال و ادب کو اپنے سانچے میں ڈھالنے اور اپنانے کا رویہ اختیار کیا۔ جس کے نتیجہ میں عربی' ترکی اور زرتشتیوں کی پہلوی یا فارسی زبان کو مسلم ثقافت کی خاص زبان اور اس کے ادب کو اُس کا مخصوص ادب کہا جانے لگا۔ رواداری کے اسی پہلو کے پیش نظر مسلمانوں نے سنسکرت سیکھی (البیرونی' دارا شکوہ اور رحیم خصوصیت سے قابل ذکر ہیں) اور مسلم حکمرانوں نے سنسکرت کی سرپرستی بھی کی۔[1] اُس کے بعد جب ہندی کا رواج بڑھا تو اس زبان کی خصوصیت کے تحت اُسے بھی پوری طرح اپنایا چنانچہ ترکی. فارسی اور ہندی کو ایک دوسرے کے قریب کرنے میں امیر خسروؒ (1255 — 1324ء) کی شخصیت اور اُن کا ادب حد درجہ اہمیت کا حامل ہے۔ ان کی پہیلیوں اور مکرنیوں کو ان کوششوں میں شمار کرنا چاہیے۔

فارسی بولی آئینہ ترکی ڈھونڈھی' پائی نا

ہندی بولی آرسی آئے خسرو کہے کوئی نہ بتائے۔ (آرسی)[2]

صوفی شاعر ملک محمد جائسی بھی پریم کے راستہ میں زبان کو رخنہ نہیں خیال کرتے ہیں۔

ترکی' عربی' ہندوی بھاشا جیتی آنہی

جیہہ منہہ مارگ پریم کا سبے سراہیں تاہی

آدی انت جس گاتھا اہی کہہ چوپائی بھاشا کہی[3]

آگے چل کر تلسی داس اور سندر داس نے بھی اپنی رواداری کے تحت فارسی آمیز کلام کو پیش کیا اور غیر ہندی الفاظ و تراکیب کو استعمال کرنے سے گریز نہیں کیا۔

کا بھاشا' کا سنسکرت پریم چاہیے سانچ[4]

پڑھ کے نہ بیٹھو پاس اکھر نہ بانچی سکے

بن ہی پڑھے کیسے آوت ہے' فارسی[5]

1۔ ملاحظہ ہو مسلم پیٹرنج ٹو سنسکرت لرننگ

2۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 20

3۔ جائسی گرنتھاولی۔ پدماوت ص 301

4۔ (الف) تلسی گرنتھاولی جلد دوم (دوہاولی 572) ص 127

(ب) بھاشا بنندھ مُد منجل ماتنوتی۔ ہندی پر فارسی کا اثر ص 33

(ج) بھاشا منت لوری متی تھوری۔ ہنسے جوگ ہنسے نہیں کھوری

ہندی پر فارسی کا پربھاؤ۔ ص 33

5۔ سندر داس۔ ص 8

محمد بن قاسم سے اورنگ زیب تک

علمی و ادبی پس منظر

شمالی ہند میں، محمد بن قاسم (712ء) کی آمد سے بہت پہلے حضرت عمرؓ (634-645ء) کے زمانے سے ہی ان علاقوں تک مسلمان فوج سیاسی اسباب سے آتی رہی۔[1] لیکن سندھ پر اصل حملہ ایران اور مکران کے اسلامی حکومت میں شامل ہو جانے کے بعد ہوا۔ یہاں تک کہ خلیفہ ولید کے عہد میں محمد بن قاسم نے سندھ پر فتح حاصل کی۔[2] اور ملتان و سندھ کے علاقوں کو اسلامی مملکت میں شامل کر لیا۔ فتح سندھ کے بعد محمد بن قاسم نے مقامی پنڈتوں کو مناسب اعزازات سے نوازا اور مفتوحہ علاقے کے سرکاری ملازمین اور دفتروں کے نظام کو حسب سابق رہنے دیا۔[3] یہی وجہ ہے کہ زبان کے اعتبار سے اس دور میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔ مگر تاجروں، سیاحوں اور مسلمان صوفی و فقیروں کی آمد و رفت اور بعد میں آباد ہو جانے کی وجہ سے سندھ پر اتنا گہرا اثر ہوا کہ سندھی زبان کا رسم الخط ہی عربی ہو گیا۔[4] اسی لیے تاریخ نے عربوں کی اس فتح کو ثقافتی نقطۂ نگاہ سے بہت اہم بتایا ہے۔[5] شمالی ہند میں ایسی فتح سے مسلمانوں سے ربط و ضبط اور تعلق کی ابتدا ہوئی جو آگے چل کر تہذیب جدید کا باعث بنی۔

محمود غزنوی [998 - 1030ء]

سیاسی مقاصد کے پیش نظر محمود غزنوی نے ہندوستان پر تھوڑے تھوڑے وقفہ سے جو حملے کیے،[6] ان کے سیاسی اسباب کی تفصیل بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر مورخ اس بات سے آگاہ ہے کہ اُس کی فوج میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے چنانچہ تلک نام کے سپہ سالار کو تو تاریخی شہرت حاصل ہے

1۔ مسلم ثقافت۔ ص 77

2۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 44

3۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے مسلم ثقافت۔ ص 84، 86

4۔ پنڈت امبیکا پرشاد واجپئی کے خیال کے مطابق سندھ پر عربوں کا قبضہ ہو جانے کی وجہ سے سندھ میں مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی اور سندھی زبان کا رسم الخط عربی قرار پایا۔

5۔ این ایڈوانس ہسٹری آف انڈیا جلد دوم۔ ص 275 نیز پنجاب میں اُردو۔ ص 56، 58

6۔ محمود غزنوی از حافظ علی بہادر خان کی کتاب بے حد اہم ہے۔ جو تاریخی حقایق پر مبنی ہے۔

محمود غزنوی کی شخصیت اور اس کی ادب نوازی کے بارے میں ہسٹری آف میڈیویل انڈیا (سی۔وی۔ ودیا۔ جلد سوم) میں اجمالی طور پر گبن کے حوالے سے درج ہے کہ ــــ

"محمود دنیا کے عظیم حکمرانوں میں سے ایک تھا۔ وہ ایک بے خوف سپاہی، بہترین کمانڈر، انصاف پسند اور علماء کی تعظیم و تکریم کرنے والا اور ایک مضبوط ارادہ کا حاکم تھا۔ مگر سنگدل ہرگز نہیں تھا۔"

ایشوری پرشاد نے بھی اپنی تاریخ میں محمود کی بہت سی خوبیوں کو سراہا ہے اور اس کی علم دوستی کا ذکر بڑے فخر سے کیا ہے۔ اُن کا بیان ہے کہ ــــ

"وہ خود بھی بہت بڑا عالم اور حافظ قرآن تھا۔ اسی وجہ سے ایشیا کے مختلف علاقوں کے علماء اس کے دربار میں موجود رہتے تھے۔"[1]

ابوریحان محمد ابن احمد البیرونی، جو مذہب، فلسفہ، ریاضی، فلکیات، تاریخ اور سنسکرت کا اپنے زمانے میں بہت جید عالم گزرا ہے، وہ بھی محمود کے درباریوں میں شامل تھا۔ اس کے علاوہ مشہور مؤرخ عتبی، فلسفی فارابی اور شعراء میں اسدی طوسی، عنصری، فرخی اور شاہنامہ کے مشہور شاعر فردوسی قابل ذکر ہیں۔[2] تاریخ کا بیان ہے کہ سلطان محمود ہر سال چار لاکھ دینار علم و سائنس کی ترقی پر صرف کیا کرتا تھا۔[3] اس کے دور میں علم کا اس حد تک چرچا تھا کہ غزنی کی یونی ورسٹی دور دور تک مشہور تھی۔ تاریخ نگار فرشتہ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ــــ

"کسی دوسرے بادشاہ کے دربار میں اتنے علماء جمع نہ تھے۔ جتنے محمود کے دربار میں تھے۔"[4]

اسی طرح ہندی زبان اور اُس کے علم و ادب سے محمود غزنوی کو جو دلچسپی تھی۔ اُس کی دوسری مثال تاریخ کے صفحات میں نہیں ملتی۔ چنانچہ 412ھ میں جب محمود نے پنجاب کو اپنی حکومت میں ملا کر اپنے عزیز غلام ایاز کو وہاں کا صوبہ دار اعلیٰ مقرر کیا اور اُس کے فوراً بعد 413ھ میں کالنجر کے راجہ نندا پر حملہ کیا، تو اس نے محمود کی تعریف میں ایک قصیدہ بھیجا جس سے محمود اس قدر متاثر اور خوش ہوا کہ اُس نے فتح کیا ہوا قلعہ کالنجر اور دوسرے چودہ قلعے بطور انعام اس کے حوالے کر دیئے۔[5] مورخین کا خیال ہے کہ شاعروں کی

1۔ میڈیول انڈیا ص 72 اور اکبری دربار کے ہندی کوی ص 10

2۔ مسلم ثقافت ص 102، 103

3۔ مسلم ثقافت ص 427

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی۔ ص 10۔ تاریخ فرشتہ۔ جلد اول 66، 67

5۔ مسلم ثقافت۔ ص 100 اور ص 429۔ پنجاب میں اُردو ص 63۔ ہندی کے مسلمان کوی۔ ص 30

ایسی ہمت افزائی کسی اور سلطان کی ذات سے منسوب نہیں ملتی جو اس کے متعلق مشہور ہے۔ قابل ذکر شعراء میں خواجہ مسعود سعد سلمان بھی جو اس کے دور کا مشہور فارسی گو شاعر تھا۔ اور جس کی ہندی شاعری کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اگرچہ اس کی کوئی تصنیف نہیں ملتی۔[1] چنانچہ امیر خسروؒ نے بھی سلمان کے ہندی دیوان کا ذکر کیا ہے۔[2] اس کے سوا محمود غزنوی کی علم دوستی و سرپرستی نے سنسکرت کو بھی نوازا اور اپنے سکوں پر سنسکرت کے الفاظ کندہ کرائے۔[3] اس طرح محمود کے جانشین مسعود کے دربار میں متعدد ایسے علماء کا تذکرہ ملتا ہے جو اپنی علمیت کی وجہ سے اپنے عہد میں ممتاز تھے۔[4]

اس تاریخی حقیقت سے اندازہ ہوتا ہے کہ پنجاب میں غزنوی بادشاہوں کے تقریباً پونے دو سو سال کے دور حکومت میں اچھا خاصا ثقافتی اور تہذیبی لین دین رہا۔ فارس کے بڑے اور نامور شعراء نے اپنی تخلیقات میں ہندوستانی علم و ادب اور زبان کو برتا۔ اور اسے اپنے کلام میں جگہ دے کر اپنی روایتی شاعری سے ہٹ کر ملکی آہنگ کو اپنے یہاں جگہ دی۔ چنانچہ مثال کے لیے خواجہ مسعود سعد سلمان (1066ء) کی ہندی تخلیقات کا ذکر حضرت امیر خسروؒ کے حوالے کے ساتھ کیا جا چکا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا یہ میل جول بیکار نہیں ثابت ہو رہا تھا بلکہ اس نے ترقی کر کے راجپوت راجاؤں کے بھاٹ شاعروں کو پیدا کیا اور نرپتی نالہ اور اور چند بردائی نے بھی فارسی اور عربی کے الفاظ کو اپنے کلام میں ذوق و شوق سے استعمال کیا۔

شہاب الدین غوری

1174 — 1206ء

شہاب الدین محمد غوری کو سیاسی اسباب کی وجہ سے ادبی خدمت کا موقع نہیں مل سکا لیکن پرتھوی راج راسو کی مادھو بھاٹ کتھا (19) سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شہاب کے دربار سے پرتھوی راج کے دربار میں صرف اس کے حالات کا پتہ چلانے کے لیے ہی آیا تھا۔[5] راسو میں مسلم کرداروں کا ذکر بہت تفصیل سے ملتا ہے جس

1۔ لباب الباب (محمد عوفی) جلد دوم ص246

2۔ غرۃ الکمال ص66۔ پنجاب میں اردو ص143

3۔ ایران ان انڈیا تھرو دی ایجز ص144

4۔ مسلم ثقافت ص186

5۔ پرتھوی راج راسو ص31

سے دونوں قوموں کے روابط کا علم بخوبی ہوتا ہے۔

غلام خاندان

1206 - 1287ء

غلام خاندان میں اگرچہ بہت سے حکمران علم نوازی کے لیے مشہور ہیں چنانچہ سلطان التمش کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ علماء کی بے حد عزت کرتا اور اُن کی قدر دانی میں کسی طرح کی کوتاہی نہیں کرتا تھا۔ مشہور تاریخ داں نورالدین محمد عوفی اس کے دربار سے منسلک تھا۔ اس نے ایک بہت بڑی درسگاہ بھی قایم کی تھی جس کی ضرورت کا احساس اس کی وفات کے سو سال بعد فیروز تغلق نے بھی کیا تھا اور دوبارہ اس درس گاہ کا اجرا کر کے اپنی علم دوستی کا اظہار کیا تھا۔[1] التمش نے اپنے بیٹے اور بیٹی کو بھی اعلیٰ تعلیم دلائی تھی فرشتہ کا بیان ہے کہ رضیہ سلطانہ قرآن کی حافظہ بھی تھی اور علماء کی سرپرست بھی۔[2] اسی طرح سلطان ناصرالدین محمود بادشاہ ہوتے ہوئے بھی طالب علمانہ اور زاہدانہ زندگی گزارتا تھا۔ اور اپنے فن خطاطی سے کمائی کر کے اپنا خرچ چلاتا تھا۔ وہ فارسی ادب کا سرپرست تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سراج کی مشہور تاریخ طبقات ناصری اس بادشاہ کے دربار میں لکھی گئی تھی جو اسی نام سے معنون ہے۔[3] ناصرالدین نے بنگلہ زبان میں بھی اپنی علم نوازی کے تحت مہابھارت کا ترجمہ کرایا تھا۔[4]

سلطان غیاث الدین بلبن اور اس کے بڑے بیٹے محمد کا شمار بھی ادب نوازوں میں کیا جاتا ہے۔ مشہور ہے کہ سلطان کا دربار ملکی وغیر ملکی علماء و فضلاء سے بھرا رہتا تھا اور محمد اپنے محل میں امیر خسرو کی سربراہی میں ادبی محفلیں منعقد کرایا کرتا تھا۔ اس نے مختلف اور مشہور اساتذہ کے کلام کا انتخاب کرا کے تقریباً بیس ہزار اشعار کی ایک بیاض مرتب کی تھی۔ دوسرے بیٹے قرہ خاں بغرا کی مجلسوں میں فنکاروں، موسیقاروں، رقاصاؤں، اداکاروں، افسانہ نگاروں اور دیگر فنون کے ماہروں کا ایک طویل سلسلہ قایم تھا[5]

1۔ فتوحات فیروز شاہی 283 ج 3

2۔ طبقات ناصری 637

3۔ مسلم ثقافت 189

4۔ پنجاب میں اُردو 145

5۔ تاریخ فرشتہ ج اول 252-258

اس نے دوبارہ اپنے خاص سفیر کی معرفت اپنے عہد کے نامور شاعر شیخ سعدی کو شیراز سے ہندوستان آنے کے لیے دعوت دی۔ لیکن شیخ سعدی نے اپنی ضعیفی کی وجہ سے سفر ہند سے انکار کر دیا اور جواب میں کہلا دیا کہ آپ اپنے درباری شاعر امیر خسرو پر ہی اکتفا کریں۔[1]

سلطان بلبن ہی کے دور میں مشہور صوفی بزرگ اور اولیا اللہ حضرت شیخ گنج شکرؒ، شیخ بہاء الدینؒ، شیخ بدر الدینؒ، اور حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ جیسے بزرگ گزرے ہیں جن کے کلام میں ہندی شاعری کے اثرات موجود ہیں۔ بلبن کی تعریف میں جو کتبے ملتے ہیں ان میں سنسکرت زبان کے تمثیلی اسلوب میں اس کی حکومت سے متعلق توصیفی و تعریفی کلمات و قصیدے کندہ کیے ہوئے ملتے ہیں۔[2]

خلجی خاندان 1290 — 1320

بادشاہان خلجی میں جلال الدین خلجی ایک ادب نواز بادشاہ گزرا ہے۔ اس کے دربار میں امیر خسروؒ، تاج الدین عراقیؒ، خواجہ حسن جیسے علماء کا ذکر قابل فخر ہے۔ ان کے علاوہ اس کے مصاحبین بھی مزاح گوئی اور برجستہ جواب کے لیے بے حد مشہور تھے۔ اسی طرح اس خاندان کے نامور بادشاہ علاؤالدین خلجی جو سیاسی اعتبار سے بے حد مشکلات میں مبتلا تھا۔ لیکن اس کے دربار سے بھی علماء اور فنکاروں کا ایک طویل کارواں وابستہ تھا چنانچہ مولانا کہرامی اور قاضی مغیث الدین کی علاؤالدین بے حد عزت کیا کرتا تھا۔ فرشتہ نے بھی لکھا ہے کہ اس کے دور میں بے شمار محلات، مسجدیں، درسگاہیں، حمام، مقبرے اور قلعے کی تعمیرات بہت تیزی سے رؤبہ عمل ہوئیں۔ مورخ برنی کے بیان کے مطابق اس سلطان کے زمانے میں علم بدیع و بیان اور فقہ کے اتنے مشہور علماء جمع تھے جن کے ذکر سے اس سلطان کی علم نوازی کا پتہ چل سکتا ہے اور یہ بھی کہ کہاں کہاں سے اس نے ان کو بلا کر یکجا کیا تھا مثلاً بخارا، سمرقند، بغداد، قاہرہ، دمشق، اصفہان اور تبریز کے علماء سے اس کا دربار بھرا پڑا تھا۔[3] مشہور صوفی بزرگ حضرت نظام الدین اولیاء (جن کی ہندی نگارشات بھی ملتی ہیں۔) اس کے دور کی یادگار ہیں۔[4] اور امیر خسرو کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ یہ حضرت نظام الدین اولیاء کے شاگرد خاص اور مرید تھے اور علاؤالدین خلجی کے دربار میں ماہر موسیقی کی حیثیت سے وابستہ تھے۔[5]

1۔ تاریخ فیروز شاہی ج سوم ص 111
2۔ تمدنی جلوے ص 60
3۔ مسلم ثقافت ص 191
4۔ پنجاب میں اردو ص 144
5۔ مغل تہذیب ص 78

انہیں اسباب کی بنا پر بہت بعد میں پدماوت جیسی پریم کہانی میں (علاؤالدین اور رتن سین کی وجہ سے) علاؤالدین کا ہی کردار جائسی کے لیے وجہ توجہ و دلچسپی بنا ورنہ یہ پوری پریم کہانی یکطرفہ اور بے لطف ہو کر رہ جاتی بلکہ معرض وجود میں ہی نہ آتی۔

تغلق خاندان

1320 ـ 1414ء

محمد تغلق اپنے پیشرو حکمرانوں کے مقابلہ میں زیادہ علم دوست اور صاحب علم وفضل تھا۔ وہ ایک پختہ کار شاعر اور کامیاب مصنف بھی تھا۔ اس کے سوا علم طب، منطق، فلکیات، ریاضی اور یونانی فلسفہ کا زبردست عالم تھا۔[1]

فیروز تغلق کا دربار علماء سے بھرا رہتا تھا۔ اس کی خود نوشت سوانح حیات "فتوحات فیروز شاہی" کافی مشہور ہے۔ تعمیرات کے سلسلہ میں اس نے تین محل بنوائے تھے ــــ انگور محل، لکڑی کا محل اور عوام الناس محل۔ انگور محل میں عالموں اور فنکاروں سے ملتا تھا اور ان کی بے حد عزت کرتا تھا۔ اس عہد کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندو یادگاروں کا بھی احترام کرتا اور تکریم کی نظر سے دیکھتا تھا۔ اور وہ ہندی کے شاعروں کا بھی خاص خیال رکھتا تھا چنانچہ فیروز تغلق کو رتن شیکھر نامی ہندی شاعر سے بہت انس تھا۔[2] ہندی کے صوفی شاعر ملا داؤد نے اپنی عشقیہ تخلیق "چندا ین"، اسی دور میں مکمل کی تھی جس میں فیروز کے دہلی کا بادشاہ ہونے کا ذکر بھی موجود ہے۔

برس سات سے ہوئی اکیاسی   تہیا یہ کوئی سرسو ماسی
شاہ فیروز دلی سلطانو   جونا شاہ وزیر بکھانو[3]

لودھی خاندان

لودھی خاندان کا سلطان سکندر خود بھی شاعر تھا۔ اس لیے اس نے کئی درسگاہیں، اشاعت

---

1. مسلم ثقافت ص 193
2. تمدنی جلوے ص 61
3. چندا ین ص 84-82

علم کی غرض سے کھول رکھی تھیں۔ اس نے آگرہ کو اپنا دارالسلطنت بنایا تھا جس کی وجہ سے ہی غالباً ہندوؤں نے بھی عام طور پر فارسی سے دلچسپی لی اور مسلم ثقافت و تہذیب کو اپنایا۔ طب سکندری جو علم طب پر اس عہد کی بہترین تصنیف ہے اسی کے نام سے لکھی گئی۔[1] مورخین کا بیان ہے کہ لودھی خاندان کے فرامین فارسی کے علاوہ ناگری حروف میں بھی لکھے اور جاری کیے جاتے تھے۔[2] جس سے اس کی ہندی نوازی کا علم بھی ہوتا ہے۔ اسی کے دور حکومت میں مہاتما کبیر نے جنم لیا تھا جن کی سادگی، سادہ لوحی اور پنڈتوں اور مولویوں کے جوش جنون کی زد میں آنے سے بچانے کے لیے اس نے اس کو کچھ دنوں کے لیے بنارس سے باہر چلے جانے کا حکم دے دیا تھا۔ ڈاکٹر تاراچند نے اس بارے میں کافی تفصیل اور دلائل و براہین سے کام لے کر ثبوت پیش کئے ہیں جس سے سکندر لودھی کی انصاف پروری اور دیگر مذاہب سے خصوصی ہمدردی کا علم ہوتا ہے جب کہ اس زمانے کے مذہبی جنون رکھنے والے حضرات نے کبیر جیسے مہاتما کو بہت دکھ اور اذیت پہنچائی۔ مگر عہد جدید کے مورخین کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ سکندر لودھی ظلم کے مقابلے میں ہمدردی اور لطف و عنایت کا ہمنوا تھا۔[3]

دیگر مسلم حکومتیں

علم و فن کی سرپرستی اور اس کی توسیع دہلی دربار ہی تک محدود نہ تھی بلکہ پورے ہندوستان میں، جہاں کہیں بھی مسلمانوں کی چھوٹی بڑی ریاستیں قایم ہوئیں، انھوں نے علوم کی سرپرستی کو لازمی خیال کیا۔ یہی وجہ تھی کہ دہلی دربار کے علاوہ دیگر آزاد ریاستوں نے بھی علم و فن کی توسیع میں اہم ترین رول ادا کیے۔

بہمنی خاندان کے بہت سے حکمران خود بھی عالم تھے اور علما کی سرپرستی بھی فرماتے تھے۔ سلطان حسن گنگو بہمنی فارسی جانتا تھا۔ اس کا لڑکا محمود شاہ بہمنی عربی فارسی کا اچھا عالم اور شاعر تھا۔ سلطان فیروز بہمنی بہت سی زبانوں کا ماہر تھا۔ وہ بہت ہی قدیم زبان عبرانی سے نہ صرف واقف تھا بلکہ عبرانی زبان میں توراۃ پڑھ بھی سکتا تھا۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ اس کے حرم میں مختلف قوموں کی عورتیں موجود تھیں جن میں عرب، سرکیشیا، جارجین، ترکی، یورپی، چینی، افغانی اور بنگالی، گجراتی، تلنگی، مہاراشٹر اور راجپوتانہ

1۔ مسلم ثقافت ص 198

2۔ اورینٹل کالج میگزین، لاہور (اردو) مئی 1933ء ص 116

3۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 49-148

کی عورتیں خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ وہ ان سب سے انھیں کی زبانوں میں گفتگو کرتا تھا۔[1] چنانچہ مورخین کا کہنا ہے کہ وہ غیر ملکیوں سے انھیں کی زبان میں بے تکلف گفتگو کرتا تھا اور یہ کہ فیروز شاہ ہر سال ملکی و غیر ملکی علماء کو بلانے کے لیے اپنے جہاز بھیجتا تھا۔[2] اس سے گلبرگہ، بیدر، ایلچ پور، دولت آباد، چول وغیرہ دکن کے مختلف علاقوں میں علم کا چرچا عام ہو گیا۔

بیجاپور کے عادل شاہی خاندان کا بانی خود عالم تھا۔ اس کے جانشین عادل شاہ نے شعراء، علماء اور مصنفوں کو اپنے دربار میں پناہ دے رکھی تھی۔ ابراہیم عادل شاہ کے زمانے کی خصوصیت یہ تھی کہ اس نے شاہی حساب کو فارسی میں لکھنے کے بجائے ہندی میں لکھنے کا حکم دیا اور اس کام کے لیے متعدد برہمنوں کو مقرر کیا۔ اس کام کے لیے یوسف عادل شاہ نے محکمہ مال میں مختلف ہندو افسروں کی تقرری کی۔[3]

اس کے علاوہ احمد نگر، گولکنڈہ، مالوہ، خاندیش اور جون پور کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بھی فرشتہ کے حوالے سے 'سالک' نے 'علمی تذکروں' کا ذکر کیا ہے۔[4]

کشمیری حاکم سلطان زین العابدین، 'بدھ شاہ' بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ یہ تین زبانوں سے نہ صرف واقف بلکہ ان کا عالم بھی تھا۔ اس نے مہابھارت اور راج ترنگنی اور فارسی، عربی کی دیگر کتابوں کا ترجمہ کشمیری زبان میں کرایا۔[5] ہندو مسلم اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کے لیے اس نے بہت سے کام کیے۔ اسی لیے اس حکمراں کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا جس کے دور حکومت میں دونوں قسم کے علم و سائنس کا ایک گنگا جمنی سنگم پایا جاتا تھا۔

ریاست بنگال کے حکمرانوں نے بنگلہ زبان کی سرپرستی اور ترقی پر بہت زور دیا۔ سب سے پہلے ناصر شاہ نے مہابھارت کا سنسکرت سے بنگلہ میں ترجمہ کرایا۔ بنگلہ کے مشہور شاعر میتھلی کوکل ودیاپتی نے اپنی ایک تخلیق میں اس کی بڑی تعریف کی ہے۔[6] اس شاعر نے سلطان غیاث الدین دوم کی بھی قصیدہ خوانی

1۔ مسلم ثقافت ص 200

2۔ پروموشن آف لرننگ ان انڈیا ڈیورنگ محمڈن رول ص 84

3۔ مسلم ثقافت ص 203

4۔ مسلم ثقافت ص 5-203

5۔ پنجاب میں اردو 145 اور مغل تہذیب 77

6۔ این ایڈوانس ہسٹری آف انڈیا 408

کی ہے۔ حسین شاہ بھی بنگلہ زبان کا سرپرست تھا جس نے مالادھر بسو کو بھاگوت پران کا بنگلہ میں ترجمہ کرنے کے لیے مقرر کیا۔ علاؤالدین حسین شاہ والی بنگال کے زمانے میں عشقیہ کہانی مرگاوتی کی تخلیق ہوئی جس میں قطبن نے حسین شاہ کا قصیدہ بھی لکھا ہے۔

شاہ حسین آہے بڑ راجا چھتر سنگھاسن ان کو چھاجا

پنڈت اور بدھ ونت سیانا پڑھے پران ارتھ سب جانا۔[1]

(شاہ حسین عظیم شہنشاہ ہیں۔ عالم اور دانشور ہیں۔ قرآن پڑھتے ہیں۔ اور اس کا پورا مفہوم سمجھتے ہیں۔)

اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ محمد بن قاسم سے لے کر مغل بادشاہوں سے پہلے سندھ، لاہور، دلی اور آگرہ نیز دیگر آزاد مسلم ریاستی درباروں میں عربی۔ فارسی کے ساتھ ساتھ سنسکرت، بنگلہ اور دوسری علاقائی زبانوں اور ہندی زبان و ادب نیز دیگر علوم کی ہر دور میں برابر ہمت افزائی کی جاتی رہی جو مسلم ثقافت کا اس کی ابتدا سے ہی فطری مزاج اور رجحان رہا ہے۔

حکومت مغلیہ

ہندوستان میں حکومت مغلیہ کے قیام سے قبل کی تاریخ اور مندرجہ بالا تفصیلات کی بنیاد پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ایک طرف ہندو مسلم حکمرانوں نے باہم لڑ جھگڑ کر اور کبھی کبھی ان دونوں نے ایک ہو کر بیرونی حملوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ایک دوسرے کے مزاجوں کو سمجھنے کے بعد آپس میں مل جل کر رہنا بھی سیکھا، دوسری طرف مسلم ادب نوازوں نے سنسکرت سے عربی۔ فارسی میں ہندوستانی علم و سائنس کا ترجمہ کر کے قدیم ہندوستانی علم و ادب کی اہمیت کو خوب اچھی طرح پہچانا، اور علاقائی زبانوں، بنگلہ، کشمیری اور دیگر علاقائی بولیوں اور زبانوں میں صوفیوں نے اپنی تخلیقات بھی پیش کیں یہی سبب ہے کہ مغل دور میں حکمرانوں نے، نہ صرف یہ کہ ہندی اور سنسکرت کی سرپرستی فرمائی بلکہ ان کی ہندی تخلیقات بھی ملتی ہیں۔ اور ان کی قصیدہ خوانی میں ہندی شعرا کی بھی کچھ ایسی تخلیقات ملتی ہیں جس سے اس وقت کی مسلم ثقافت کے ربط و تعلق کا نتیجہ صاف نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔ اتنا ہی نہیں مسلمانوں کے ربط میں آنے سے منوہر اور چندر بھان برہمن جیسے ذہین اور دانشمند ہندو شعرا کی فارسی زبان میں بہترین

1۔ پنجاب میں اردو ص 145، 184، 187

تخلیقات بھی ملتی ہیں جس کا ذکر اختصار کے ساتھ آگے کیا جائے گا۔ اس سے قبل کہ حکومت مغلیہ کی ادبی سرپرستی کے سلسلے میں کچھ کہا جائے اکبری دربار کے شاعر نرہری کا ایک پد (اشعار) پیش خدمت ہے جس میں اس نے بابر، ہمایوں، اکبر اور رحیم (ان چاروں) کی تعریف کرتے ہوئے اپنے خیال کو منظوم کیا ہے ــــــ

بابر، ہمایوں، غازی صفت کرت دوؤ من وچ کرم اٹل سوامی تجبر
ایکن اتھاپی ایکے تھاپت جگت ہت انکھ جکھ رپ پھرے جنہو چکبر
گنی نرگنی ہندو ترک سکل سیوے رتن تپی نرہری اب ایک ٹھبر
پرم پروین خانخاناں، سے وزیر جاکے نیاٹے ہی بست بلست شاہ اکبر[1]

(بابر ہمایوں غازی صفت ہیں۔ قول۔ فعل اور فکر میں اٹل ہیں۔ اتنے طاقتور ہیں جسے چاہتے ہیں، گرا دیتے ہیں، جسے چاہتے ہیں نوازتے ہیں، جن کی طاقت کو دیکھ دشمن ششدر رہ جاتے ہیں۔ باکمال۔ بے کمال۔ ہندو۔ ترک بھی اس کی خدمت میں لگے رہتے ہیں۔)

مندرجہ بالا اشعار میں دیگر باتوں کے علاوہ لفظ 'غازی صفت'، کا استعمال نرہری کے مسلم ثقافت کے خصوصی علم کی طرف اشارہ کرتا ہے جو خالص غیر ملکی لفظ اور ترکیب ہے۔

مغل خاندان کا بانی بابر، عربی۔ فارسی۔ ترکی کا بہت بڑا عالم اور نقاد تھا۔ شروع ہی سے مختلف علماء سے اس کے تعلقات رہے ہیں۔ اس نے اپنی خود نوشت سوانح 'بابرنامہ' میں تذکرہ کرتے ہوئے کچھ ادبی نشستوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ فارسی اور عربی میں اچھی شاعری بھی کرتا تھا۔ فن عروض پر اس نے 'مفصل' نام کی کتاب بھی تحریر کی[2]۔ اس کی دلچسپی فلکیات میں بھی تھی۔ ہندی کے مختلف شعراء کے اشعار میں، بابر کا ذکر ہے جس سے ان شعراء کی تاریخی دلچسپیوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔

بابر کے دربار میں ہندی شعراء کی موجودگی کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے ذریعہ ابراہیم لودھی کے مارے جانے پر کسی نامعلوم ہندی شاعر نے لکھا ہے:۔

نو سے اوپر تھا تیّا — پانی پت میں بھارت دیا
اٹھیٔ رجب شکر ولا — بابر جیتا براہیم ہارا[3]

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 67-66 اور ص 321 3۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 2
2۔ مسلم ثقافت ص 210

(نو سو بتیس یعنی آٹھ رجب بروز جمعہ پانی پت کے میدان میں بابر جیتا اور ابراہیم کو شکست ہوئی)

'آخری کلام' میں شاعر نے بابر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:-

بابر ساچھتر پتی راجا راج پاٹ ان کہنہ ودھی ساجا

ملک سلیمان کرا وہی دینہا عدل دونی عمر جس کینہا

علی کیر جس کینہس کھانڈا لینہس جگت سمد بھری ڈانڈا

بل حمزہ کر جیس سنبھارا جو واریار اُٹھا تیہ مارا[1]

(شہنشاہ بابر جیسی حکومت کسی اور کی نہیں تھی۔ اسے گویا سلیمان کی مملکت مل گئی اور عمر کا عدل، علی کی تلوار سے حاصل ہے اور جس نے خشکی اور تری زیر کر لیا حمزہ جیسی طاقت اسے مل گئی کہ جو اس کے سامنے آئے مارا جائے۔)

جائسی نے یہاں پر ملک سلیمانؑ، خلیفہ عمرؓ کے مثل منصف، حضرت حمزہ کی طرح طاقتور اور حضرت علیؓ جیسا تلوار کا دھنی (کہ کرنڈ ہم) رہبرو، ا) نشاندہی بھی کی اور مسلم کرداروں کو علامت کے طور پر بھی استعمال کیا۔ چنانچہ جائسی نے مسلم ثقافت کی تمثیلات و تلمیحات کے ذریعہ ہندی ادب کو کچھ نئے تصورات عطا کیے۔ نرہری نے بابر کے بارے میں فارسی آمیز الفاظ کے ساتھ قصیدہ خوانی کرتے ہوئے کہا ہے کہ دنیا میں میں نے دوسرا کوئی بادشاہ بابر جیسا نہیں دیکھا:

نیک بخت دل پاک، سخی جواں مرد شیر نر

اول علی خدائی دیا بسیار ملک زر

خالق بہو ویش حکم عالیا جو عالب

دولت بخت بلند جنگ دشمن پر غالب

اوصاف ترا گوید سکل کوی زہری گفتم چنی

بابر بروبر بادشاہ دیگر نہ دیدم در دنی[2]

ہمایوں

تاریخ نویس فرشتہ کے مطابق ہمایوں فلکیات اور جغرافیہ میں خصوصی دلچسپی رکھتا تھا۔ ابوالفضل

1۔ جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) ص 42-341 2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 333

کی کتاب 'اکبر نامہ' میں بھی اس کی علمیت کا ذکر کیا گیا ہے[1] اگرچہ ہمایوں کو جم کر حکومت کرنے یا ادبی کام کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا' پھر بھی اس کا دور علم و ادب بالخصوص ہندی خدمات سے خالی نہیں اس کے درباری فارسی شعرا میں شیخ عبد الواحد بلگرامی اور شیخ گدائی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں گیت لکھے ہیں[2]۔ خاص ہندی کے شعرار کا بھی اس بادشاہ نے خیر مقدم کیا تھا چھیم کے ہندی اشعار میں بادشاہوں کے اعتبار سے صرف ہمایوں کا ہی ذکر ملتا ہے بلکہ خلیفہ چہارم حضرت علیؓ کی شان میں چھیم کی منقبت بھی ملتی ہے[3]۔ ہمایوں کے درباری شاعر نرہری خصوصیت سے قابل ذکر ہیں[4]۔ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی طرف بادشاہ کی خاص نظر عنایت تھی۔ نرہری کی شاعری سے ہمایوں کی بہادری اور اس کے نامساعد حالات کا صاف اندازہ ہو جاتا ہے اور ایسا محسوس ہونے لگتا ہے گویا اس نے واقعات کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہو۔

میں اپو بل گج وراہی بھوت سانگا دل دگھ اگاؤں
بھوری گنج گجرات بہادراتی قابل اُت گور لو بوؤں
نرہری جرت پٹھان دل جہاں لگو جوجگ سورلے کہاوں
ام دھاؤں جم سنگھن گنی پراس جنیت من مانجھ ہمایوں[5]

درج ذیل اشعار میں نرہری نے ہمایوں کی بہادری کا ذکر کیا ہے:۔

پورب ھنڈ پچھم پہاڑ دوکھن کیے ودھی جائی' اگاؤں
ات سمیر وات چھرٹت لنک ہے ماری تنگ نرتی سب ناؤں
ہنتے کھیدی پٹھان کھگا ور دل دل ملی دریاے بہاؤں
گجیھ بھری جتی دتی پتی ایمنہ ڈول رچیو ساہ ہمایوں[6]

1۔ مسلم ثقافت ص 212
2۔ مغل بادشاہوں کی ہندی کویتا ص 6
3۔ دیکھیے باب 'ہیئت شاعری' (منقبت) شیو سنگھ سروج ص 102
4۔ کوی لکھی بنشی سکوی بھے' نرہری سو بھاگیہ گھر
شاہ ہمایوں نکٹ رہے سدر سو سیتی گھر
اشونی چرتر۔ لال جی ص 30
5۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 319
6۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 320

مغل درباروں میں فارسی کا بہت زیادہ اثر تھا۔ اس لیے ان سے متعلق ہندی شعرا نے بھی فارسی کے اس اثر کا پورا پورا فائدہ اُٹھایا ہے۔ ان میں سے منوہر شاہ خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ 'اکبری دربار کے ہندی کوی' کے ضمیمہ میں بہت سی ایسی مثالیں دی گئی ہیں۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مغل دور میں مسلم ثقافت کا کافی اثر پڑا ہے۔

شیر شاہ

شیر شاہ ایک ادب شناس، صاحب ذوق اور علم دوست حکمراں تھا۔ اس کے حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ابتدا سے ہی سعدی، نظامی کی فارسی شاعری کا دلدادہ تھا اور گلستان، بوستاں، سکندرنامہ کا مطالعہ اس نے اپنی ابتدائی عمر میں ہی کر لیا تھا۔ اسے عربی میں بھی درک حاصل تھا[1]۔ مسلم ثقافت کے اس ادبی مزاج اور رجحان نے اُسے ہندی کی طرف متوجہ کیا۔ چندر بلی پانڈے نے عبدالغنی کے حوالے سے لکھا ہے کہ شیر شاہ کا 'فرید' تخلص فارسی شاعری میں تھا۔ لیکن وہ ہندی میں بھی شعر کہتا تھا۔ یہ اپنے سکوں پر ناگری کو بھی جگہ دیتا تھا۔ اور اس نے اپنے فرامین فارسی کے ساتھ ساتھ ناگری حروف میں بھی جاری کرائے تھے۔ جس سے اس کی ملکی زبان سے دلچسپی کا علم ہوتا ہے۔ جائسی نے پدماوت میں شیر شاہ کی شاہ وقت کی حیثیت سے تعریف کی ہے جس سے شیر شاہ کی ہندی نوازی اور ہندی سرپرستی ظاہر ہوتی ہے۔

شیر شاہ دہلی سلطانو   چارو کھنڈ تپے جس بھانو

- - - - - - - - - - - - - - -

تہہ لگی راج کھڑگ کری لینہا   اسکندر ذوالقرن جو کینہا
ہاتھ سلیماں کیری انگوٹھی   جگ کہہ دان دینہہ بھری موٹھی
دینہہ اسیس محمد کرہو و جگہہ جگ راج
بادشاہ تم جگت کے جگ تمہار محتاج[2]

(دہلی کا سلطان شیر شاہ ہر چہار طرف سورج کی طرح تمتمار ہا ہے۔ ہاتھ میں شاہی تلوار لے کر سکندر ذوالقرنین کی طرح قبضہ کرتا چلا جارہا ہے کہ گویا سلیمان کی انگوٹھی پہنے ہے۔ ملک محمد جائسی

1۔ مسلم ثقافت ص212

2۔ این ایڈوانس ہسٹری آف انڈیا ص442

کی دُعا ہے کہ آپ کی عمر دراز ہو۔ آپ بادشاہ عالم ہیں۔ دنیا آپ کی محتاج ہے۔)

یہاں جائسی نے شیر شاہ کی تعریف کرتے ہوئے سکندر، ذوالقرنین، سلیمان کی انگوٹھی اور عادل نوشیرواں، انصاف پسند عمرؓ وغیرہ کا ذکر کر کے مسلم ثقافت کی تلمیحات کو بھرپور انداز میں نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہندو دھرم کے بارے میں شیر شاہ نے مذہبی رواداری کا ثبوت دیا تھا۔ اس کے علاوہ ہندی ادب کی بھی سرپرستی کی تھی جس کا ذکر اس کے درباری شاعر نرہری نے بھی کیا ہے۔

شیر شاہ بھج جو رکھگ وریس گل گھٹا ماری موہ موری
نرہری سکوی جو گنی گن گاوت ناچت بھوت سالے من ہوئی
پھولیو پھر لوا کا مس نکہت تہہ او کسان کرے متی چوری
ایک آنت چھ گیدھ اُڑے لے رپت منہہ پر۔۔۔۔[1]

اتنا ہی نہیں، شاعر کو شیر شاہ کی دلداری کے نتیجہ میں ہی اس سے الگ ہونے پر جو گہرا دکھ ہوا ہے اسے بھی اس نے ظاہر کر دیا ہے۔[2] شیر شاہ کے اوصاف حمیدہ کی امتیازی شان، رواداری کی پالیسی اور ادائے دلبری نے نرہری کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا، اس کا بھی بڑی چاہت سے اس نے ذکر کیا ہے۔[3]

شیر شاہ کا لڑکا سلیم شاہ (سلیم شاہ۔ اسلام شاہ) بھی علم دوست تھا جو شیخ ابوالحسن کنبوہ اور مخدوم الملک شیخ عبداللہ سلطان پوری سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے دور کے بہت مشہور عالم شیخ علائی تھے۔[4] چندربلی پانڈے نے سنگیت راگ کلپدرم کے حوالے سے سلیم شاہ کی ہندی نوازی اور اس کی ہندی تخلیقات کا بھی ذکر کیا ہے۔[5] ہندی شاعر نرہری کی سرپرستی اس نے بھی کی تھی۔ اس نے اس کے لیے درازی عمر اور استحکام حکومت کی دعا بھی کی تھی۔

پرتھم جلنپ جگدیش کہہ کرنوں کوت رج نیم
جس نرمل تھیر چرجوے چھترپتی شاہ سلیم[6]

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 327
2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 327
3۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (نرہری) ص 329 چھند 93-92
4۔ مسلم ثقافت ص 214
5۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 10-9
6۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 309

لہٰذا مندرجہ بالا مباحث کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ اکبر سے قبل مسلم درباروں میں مختلف حکمرانوں نے عربی. فارسی علماء کے ساتھ۔ ساتھ ہندی شعراء کی سرپرستی کی اور اپنی ادبی دلچسپیوں کا پوری فراخدلی سے اظہار کیا۔ اس طرح ہندی زبان کی اہمیت کے یقین کرنے میں خاصی مدد ملتی ہے۔

اکبر

تاریخ شاہد ہے کہ اکبری دور حکومت میں ادب، موسیقی، آرٹ اور دوسرے علوم وفنون پورے عروج پر تھے. خود اکبر اپنے دور کے فاضل حکمرانوں کی ادبی دلچسپیوں اور علم نوازیوں کے مقابلے میں اتنا بڑھا ہوا تھا کہ اس میں محمود غزنوی کا جوش رواداری اور فیاضی، سلطان نصیرالدین کا ایثار، محمد تغلق کا ادبی ذوق، سلطان فیروز کی علمیت، حسین شاہ کا درباری امان اور زین العابدین کی رواداری اور تحمل جیسی نمایاں صفات یکجا تھیں۔

بعض مورخین کی غلط فہمی کی وجہ سے یہ بات مشہور ہو گئی کہ اکبر جاہل تھا۔ اس کی ابتدا تزک جہانگیری سے ہوئی ہے۔ اگرچہ جہانگیر کی ہی کتاب 'واقعات جہانگیری' سے اس کی تردید بھی ہوتی ہے، سالک نے تاریخ فرشتہ اور ابوالفضل کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اکبر نے بچپن ہی میں تعلیم حاصل کی تھی۔[1]

اکبر کا دربار ادب، موسیقی اور علوم وفنون کے لیے تو مشہور ہے ہی. عربی. فارسی کے علماء میں ملا عبدالقادر بدایونی، ابوالفضل، فیضی، رحیم، عرفی، نظیری اور ظہوری بھی تھے. ملک الشعراء فیضی کی 'کلیات فیضی' اور 'نل دمن' دو کتابیں مشہور ہیں. ہندی. سنسکرت کے بھی متعدد علماء اکبر کے دربار میں تھے. چنانچہ ملا عبدالقادر، نقیب خاں، اور نو مسلم برہمن کو حکم دیا گیا تھا کہ مہابھارت کا فارسی میں ترجمہ کریں. اس ترجمہ کے کچھ حصے ملا شعری اور نقیب خاں نے اور کچھ حصے سلطان حاجی تھانیسوری نے مکمل کیے۔[2] فیضی نے اس کے دو حصوں کا منظوم ترجمہ بھی کیا. ملا عبدالقادر بدایونی نے رامائن کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اتھروید کا ترجمہ حاجی ابراہیم سرہندی نے اور لیلاوتی کا فیضی نے ترجمہ کیا. موسیقی کے بادشاہ میاں تان سین اور بابا ہری داس مشہورِ زمانہ ہیں. ہندی شعراء میں عبدالرحیم خانخاناں، ٹوڈرمل، بیربل، منوہر، گنگ، نرہری، کریشن کے ساتھ ساتھ فیضی اور ابوالفضل بھی قابل ذکر ہیں. منوہر فارسی کا بھی اچھا شاعر تھا.

1۔ مسلم ثقافت ص 14-215

2۔ مسلم ثقافت ص 216

یہ درست ہے کہ اکبر کا زمانہ آتے آتے ہندوستانی عوام فارسی سے اتنے متعارف ہو چکے تھے کہ اکبر کے وزیر مالیات راجہ ٹوڈرمل نے عملی ضرورت محسوس کر کے ہندی کی جگہ فارسی کو ملکی زبان قرار دے دیا۔ اکبری دربار کے شاعروں کے علاوہ اسی دور میں سورداس، تلسی داس اور سندرداس بھی ہوئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ رحیم نے تلسی داس کی بھی سرپرستی کی اور اس طرح رام چرت مانس کی تخلیق مسلم سرپرستی میں ہوئی ہے[1]

شیرانی نے لکھا ہے کہ شعر دوستی اور ادب پرستی مسلمانوں کی قومی خصوصیت ہے[2]۔ خاص طور سے اکبری دربار اس کے لیے مشہور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اکبر بادشاہ نے شاعر کرنیش کی ہندی شاعری سے خوش ہو کر اپنے خازن کو انہیں انعام واکرام دینے کے لیے کہا۔ خزانچی نے کچھ ٹال مٹول میں وقت گزار دیا۔ ایک دن شاعر کو غصہ آیا اور اس نے درج ذیل اشعار میں اسے پھٹکار سنائی۔ ان اشعار کو ملاحظہ کیجیے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاعر مسلم ثقافت سے کافی حد تک مانوس ہے اور اس کی پوری واقفیت رکھتا ہے۔

کھات ہے حرام دام کرت حرام کام گھٹ گھٹ تن ہی کے اپیش چھاویں گے
دوزخ ہوں جیہیں تب کاٹ کھئیں کھوپری کو گودو کاگ ٹونٹن اڑاویں گے
کہے کرنیس اب گھوس کھات لاج نہیں روزہ او نماز انت کام نہیں آویں گے
کون کے معاملہ میں کرے جون خامی تو ن نمک حرامی مرے کفن نہ پاویں گے[3]

اکبر نے شاعر دُرساجی کو بھی بطور انعام سوا لاکھ پساؤ دیے[4]۔ اور تذکرہ نویسوں نے چتربھج داس برہمن کو ایک ہزار روپے ماہانہ دینے کی پیشکش کا بھی ذکر کیا ہے[5]۔ اسی طرح سورداس مدن موہن یا سوردھوج کو بھی اکبر نے درج ذیل دوہے سے خوش ہو کر تیرہ لاکھ روپیوں کی معافی دی تھی۔

بک تم اندھیارو کرے شونیہ دئی پٹی تا ہی
دس تم تے رکچھا کرو دن مانی اکبر شاہی[6]

1۔ (رحیم) دس لبرل مائنڈڈ مسلم نوبل مین آلسو پیٹرنائزڈ گوسوامی تلسی داس جی، دی آتھر آف دی فیمس رام چرت مانس ——— اینڈ اِٹ از سرپرائزنگ، دو گریٹیفائنگ ٹو فائنڈ دیٹ اٹ واز بَرن انڈر مسلم پیٹرنیج۔ ایران اینڈ انڈیا تھرو دی ایجز ص 170

2۔ پنجاب میں اردو ص 142

3۔ مشر بندھو، ونود، پہلا حصہ ص 324

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 38-33

5۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 38-33

6۔ تفصیلی معلومات کے لیے ملاحظہ کیجیے بھکت مال 54-753 اور اشٹ چھاپ اور ولبھ سمپردائے حصہ اول 41-110

(اکبر بادشاہ جو مثل سورج ہیں۔ ہر طرح کی تاریکیوں کو دور کرنے والے ہیں۔)

نواب عبدالرحیم خانخاناں اکبری دربار کا مشہور ترین سپہ سالار، سخی داتا، ادیب اور شاعر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خانخاناں نے گنگ کو درج ذیل اشعار پر خوش ہو کر چھتیس لاکھ روپۓ بطور وظیفہ عنایت کیا تھا۔[1]

چکت بھنور رہ گئے۔ گمن نہیں کرت کمل بن
اہی پھن منی نہیں لیت تیج نہیں بہت پون گھن
ہنس مانسر تجیو چکت چکی نہ ملے اتی
بہو سندری پدمنی پرش نہ چہیں نہ کریں رتی
کھل ہلت سیس کوی گنگ من اہت تیج روی رتھ کھیو
خانخاناں بیرم سون جبہہ کرودھ کری تنگ کسیو[2]

[خانخاناں کے غضبناک ہونے پر بھونرے حیران رہ جاتے ہیں۔ اور کمل کی طرف رُخ نہیں کرتے اور سانپ اپنے پھن میں جواہرات لینا پسند نہیں کرتے۔ ہواؤں کی رفتار میں تیزی نہیں رہتی۔ ہنس تالاب چھوڑ دیتے ہیں۔ چکور ایک دوسرے سے نہیں ملتے، نہ مرد خوبصورت عورتوں سے محبت کرتے ہیں، نہ کرنا چاہتے ہیں۔ دشمن کو زیر کرنے والا ناگ بھی ٹھنڈا پڑ جاتا ہے اور سورج کا رتھ بے انتہا تپ کر بعد میں ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔]

اسی طرح آسکرن نام کے چارن (بھانڈ) نے جس کا تخلص جاڑا تھا خانخاناں کی تعریف درج ذیل دوہوں میں کی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ رحیم نے خوش ہو کر شاعر کو ہر دوہے پر ایک ایک لاکھ روپۓ دینے چاہے لیکن شاعر نے اس کے بدلے مہارانا پرتاپ کے بھائی جگمل کو رحیم کی مدد سے پرگنہ جہاز پور دیئے جانے کی خواہش ظاہر کی :-

خانخاناں نواب ہو موہی اچنبھی یہہ
میو کمی گری میرو من ساڑھ تہتی دیہہ
خانخاناں نواب دے کھانڈے آگ کھوت
جل والا نر پرا جلے ترن والا جیوت
خانخاناں نواب ری آدم گیری دھن

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 119   2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 119

مہہ ٹھکرائی میرو گری، من نہ رائی بھن
خانخاناں نواب را اُڑیا بھج برہمنڈ
پوٹھے تو ہے چنڈ پور، دھار تلے نوکھنڈ[1]

[خانخاناں نواب ہیں۔ مجھے اس سے خوشی محسوس ہو رہی ہے اس لیے کہ آپ سمیرو، پہاڑ کی طرح قلب وجسم والے (بے حد فیاض) ہیں۔ آپ کی تلوار آگ کی طرح ہے۔ دشمنوں کو زیر کرتی ہے۔ کمزوروں کو سہارا دیتی ہے۔ خانخاناں نواب کی انسانیت مبارک ہو۔ آپ عظیم انسان ہیں۔ لیکن آپ کے دل میں ذرا بھی تکبر نہیں ہے۔ آپ کے بازوؤں میں پوری کائنات ہے۔ آپ کی تلوار کی پشت پر غضبناکی ہے اور دھاروں میں پورا عالم ہے۔]

متعدد فارسی تاریخیں اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ رحیم کا باب سخاوت فارسی شعرار کے بمقابلہ ہندی شعرار کے لیے زیادہ وا رہا[2] تزک جہانگیری میں سمبت 1665ھ میں بیسا کھ بدی 11 اور 30 کی تاریخوں میں لکھے گئے تذکروں اور متعدد جگہوں پر ہندی شاعری کے لیے انعامات دینے کا ذکر بھی ملتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کی ہمت افزائیوں نے ادب وفن کے نشوونما اور فروغ میں کافی مدد کی۔ شیرانی نے بھی لکھا ہے[3] "یہ مسلمان ہی تھے جنھوں نے برادران وطن سے قبل ہندی زبانوں کے ثقافتی ارتقار کی طرف توجہ، شمالی مغربی زبانوں یعنی پشتو، سندھی، کشمیری اور پنجابی کا بیشتر ادب مسلمانوں کی کوششوں ہی کا مرہون منت ہے۔ برج، قنوجی اور اودھی کی ترقی میں بھی مسلمانوں کا تعاون خاصی اہمیت رکھتا ہے[4] مسلمان حکمرانوں، صوفیوں اور ادیبوں کی عربی۔ فارسی۔ ہندی ادب کی سرپرستی اور اس کے فروغ کی کوششوں کی تفصیلات اختصار کے ساتھ آگے دی جاتی ہیں۔ اس سے بآسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کے اقتدار میں آنے کے بعد کیا خوشگوار نتائج برآمد ہوئے۔

جہانگیر

جہانگیر فارسی کے علاوہ ترکی کا زبردست عالم تھا۔ اس نے متعدد درسگاہوں کے قیام میں

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 142 — 4۔ پنجاب میں اردو ص 27، 136، 140

2۔ معاصر رحیمی، حصہ دوم ص 562

3۔ مسلم ثقافت ص 222

حصہ لیا۔ اپنی تزک جہانگیری' میں اس نے اپنے اگلے حکمرانوں کی علم دوستی کا ذکر کیا ہے[1] اس کے دربار میں بھی مختلف علما رتھے۔ ایران اور خراسان کے بڑے بڑے شعرا اس کے دربار میں آئے جن میں ملک الشعرا طالب عاملی' ملا نظیری نیشاپوری' جلال الدین عرفی شیرازی' باباطالب اصفہانی' ملا حیاتی گیلانی' ملا محمد صوفی' ماژندرانی' میر معصوم کاشی قابل ذکر ہیں۔[2]

اس کے دربار میں ہندی شعرا کو بھی عزت حاصل تھی اور خود بھی اس کی ہندی تخلیقات ملتی ہیں۔[3] جہانگیر خدا رسیدہ سادھوؤں' سنتوں کو بھی گہری عقیدت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اجین کے مشہور گوسائیں جدروپ سے تو ان کے غار میں ملا تھا۔ تزک جہانگیری میں اس نے سنت سے ملاقات اور اس کی علمیت کا تذکرہ کیا ہے۔[4] اس دور کی نمائندہ تخلیق چتراولی سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ 1022ھ (1613ء) جہانگیر کے دور حکومت ہی میں لکھی گئی۔[5] شیخ نبی نے اپنی تخلیق گیان دیپ میں جہانگیر کی شاہ وقت کی حیثیت سے بڑی تعریف کی ہے۔ یہ تخلیق 1026ھ (1611ء سمبت 1676ء) کی ہے۔[6]

ملا مسیح پانی پتی ہندی کا مشہور شاعر اور سنسکرت قواعد کا زبردست عالم تھا۔ فارسی میں رامائن کا منظوم ترجمہ اسی کا کیا ہوا ہے۔ جو رامائن مسیحی کے نام سے مشہور ہے اور نول کشور پریس سے طبع ہوا ہے دور جہانگیری کے ضمیر شاعر نے ہندی میں بھی شاعری کی تھی۔ غواصی بھی اسی دور کا ہندی شاعر تھا جس نے طوطی نامہ کا فارسی سے ہندی میں منظوم ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ ملا نوری' شیخ محمد بن شیخ معروف دونوں ہندی کے اچھے شاعر تھے جن کا ذکر علامہ آزاد بلگرامی نے بھی کیا ہے۔[7] ان مسلم شعرا کے علاوہ متعدد صوفی شعرا بھی جہانگیر کے دربار سے منسلک تھے جن میں کیشو مصر' پہکر اور کوک سار (1030ھ) کے مصنف طاہر قابل ذکر ہیں۔[8]

1۔ مسلم ثقافت 222

2۔ اقبال نامہ جہانگیری 308

3۔ مغل بادشاہوں کی ہندی 23

4۔ مسلم ثقافت 482 اور مغل بادشاہوں کی ہندی 23

5۔ سن سہسر بائیس جب جیھے — تب ہم بچن چاری ایک کہے
کہت کریج لو ہو ما پانی — سوئی جان پیسر جنہہ جانی
کہیں نہ جگ تپیاد کو دسنی اچرج سنسار — ہو ہیں چھبوں رتوا ایک ہوں جہانگیر دربار۔ چتراولی چھند 33

6۔ گیان دیپ چھند 17

7۔ علمی اُجالے 16

8۔ پنجاب میں اردو 146

کیشوداس کی کتاب جہانگیر جس چندریکا کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ جہانگیر کی شان میں لکھا گیا قصیدہ ہے۔ اس میں کیشو نے رحیم کی بھی تعریف کی ہے[1]۔ پنڈت راج جگن ناتھ نے اپنی کتاب میں بادشاہ کو دلیشور جگدیشور کہا ہے۔ ساتھ ہی جہانگیر اور شاہجہاں کی بھی تعریف کی ہے[2]۔ کہا جاتا ہے کہ کافی عرصہ تک اکبر لاولد رہا۔ اسی لیے وہ متفکر بھی رہتا۔ بزرگ صوفیاء سے اسے لگاؤ تھا ہی۔ 1570ء میں بزرگ صوفی شیخ چشتی کی درگاہ پر اپنی اس دیرینہ تمنا کی تکمیل کی غرض سے اس نے اجمیر بھی حاضری دی تھی[3]۔ اسی پس منظر میں نرہری نے درج ذیل اشعار میں شیخ معین الدین چشتی اجمیری سے اکبر کے لیے دعا مانگی ہے۔ شاعر کہتا ہے

شوج موندی پر سنہو بنتی کرے نرہری
نرہری بنتی کیا کرے ہندو ترک سمیت
پائے پیادے جگت گرو جانت ہو کیہ ہیت
جانت ہو کیہ ہیت، چیتی اتم جس لجے
اچت پتر پھل دیگی شاہ اکبر کہنہ دیجے
چرجیو پتو ساہت پُہم راکھے کر ترہری،
شوج موندی پر سنہو بنتی کرے نرہری[4]

اس طرح شیخ کے وسیلہ سے نرہری کی دعا بارگاہ ایزدی میں ایسی مقبول ہوئی کہ اس کے جہانگیر جیسا بیٹا پیدا ہوا جو آگے چل کر اپنی انصاف پسندی میں بے مثل ثابت ہوا۔ معاصر شاعر ستھراداس نے لکھا ہے

رتن کے پیچھے بھاجہانگیرا کرتا عدل ہرے سب پیرا

[ان کے بعد جہانگیر پیدا ہوا جو عدل کرتا ہے اور سب کی تکلیفیں دور کرتا ہے۔]

جہانگیر کی طرح اس کا بھائی دانیال ہندی موسیقی کا رسیا تھا۔ وہ ہندی میں اچھی شاعری کرلیتا تھا[5]

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 142

2۔ تمدنی جلوے ص 63

3۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد چہارم ص 11

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 320

5۔ اورینٹل کالج میگزین، لاہور، اگست 1921ء ص 12

شاہجہاں

جہانگیر کا لڑکا خرم، جو شاہجہاں کے نام سے مشہور ہے، مختلف النوع صلاحیتوں کا مالک تھا۔ اس نے نہ صرف یہ کہ تاج محل، لال قلعہ، جامع مسجد جیسی عظیم الشان عمارتیں تیار کرائیں بلکہ اپنے سابق حکمرانوں اور بادشاہوں کی قایم کی ہوئی درسگاہوں کو معیاری اور کامیاب بنانے کی بھی پوری کوشش کی۔[1] اکابر علماء کو درس وتدریس پر متعین کیا۔ شاہجہاں کو بچپن ہی سے ہندی ادب کا ماحول ملا تھا، اس لیے اغلب گمان ہے کہ اس کی کچھ تخلیقات ہوں گی۔ جہانگیر نے اس کے ہندی خطوط کا ذکر کیا بھی ہے۔[2] مشہور ہے کہ اس کے دربار میں سنسکرت اور ہندی کے متعدد شعراء تھے۔ لال خاں کلاونت کی صلاحیتوں سے متاثر ہو کر اس نے 'گن سمندر' یا 'گن ساگر' کا خطاب اسے دیا تھا۔ جگن ناتھ کو 'پنڈت راج' کا اور سندر شاعر کو 'کوی رائے' کا لقب اس کی ہندی نوازی کا واضح ثبوت ہے۔ ایسے علم دوست اور ہندی نواز بادشاہ کی آخر تعریفیں کیوں نہ ہوتیں جیسا کہ ذکر آچکا ہے۔ پنڈت راج جگن ناتھ نے اپنی ایک نظم میں اسے دلیشورو واجگدیشورو وا تک کہہ دیا ہے۔[3] شاہجہاں کے درباری ہری نارائن مشرا نے اپنی سنسکرت تخلیق میں شاہجہاں کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔ بنشور شاعر نے علم جوتش پر سنسکرت میں کتاب لکھی ہے جو شاہجہاں کے نام پر معنون ہے۔ بھگوتی سوامنی نے پنگل شاستر کی کتاب کو اور ویدا انگ راجہ نے اپنی کتاب کو اسی کے نام پر معنون کیا ہے۔[4] یہ اور اسی طرح کے اور دوسرے قصیدے اس کی علم دوستی ہی کا پتہ دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس قسم کے قصیدوں سے کچھ اشعار پیش کیے جاتے ہیں۔

شاہجہاں کے تن ست دلبھ	تن پھر بہت غریب نوازا[5]
شاہجہاں سلطان چکتا	بھانو سمان راج اک چھتا[6]

گنگ کے جذبات ملاحظہ کیجیے،

ناویو گھرتے نکسیو کوی گنگ کہے 'ساہجہاں' تہارو۔

1۔ مسلم ثقافت ص 223
2۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 33
3۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 30
4۔ تمدنی جلوے ص 64-65
5۔ ملوک پرچیہ ص 16
6۔ کاویہ روپوں کے مول سروت ص 122
دسورداس کوی ورچت نل دمن ص 6

آئی کے دیکھیا ہے کلپتر وارو کام دُدھامنی چنتتی بھارو
آج ہماری بھئی پوری پورن آس سبے کبھوں نہیں وارو
لوبھ گیو سگرو چت تے اب ہے گیو دارد چھیدن وارو[1]

[گنگ شاعر کہتا ہے کہ شاہجہاں کا نام لینے سے تمام بگڑے کام بن جاتے ہیں۔ تردد اور تفکرات زائل ہو جاتے ہیں۔ تمنائیں پوری ہو جاتی ہیں۔ محتاجی اور غریبی دور ہو جاتی ہے۔]

سندر کوی رائے کے اشعار بھی قابل دید ہیں۔

نگر آگرہ بست ہے جمناتٹ شُبھ تھان
تہاں بادشاہی کرے بیٹھو 'ساہجہاں'
ساہ بڑو، کوی مکھ تنک کیوں گن برنے جاہیں
جیوتارے، سب گگن کے، مُوٹھی میں نہ سماہیں
اک چھین کے گُن ساہ کے، برنت سب سنسار
جبھ تھکے بتیس برکھ تسؤ نہ پاوے پار
تین پہر نوں روی چلے جا کے دیسن ماہی
جیت لئی جگتی اِتی ساہ جہاں نرناہ
کل سمدر کھائی کیو کوٹ تیر کوٹھاؤں
آٹھوں دِسی یوں بس کری جیوں کیجا اک گاؤں
'ساہجہاں' تیہ گنین کوں دینہے اگنِت دان
تن میں سُندر سکوی کو بہت کیو سنمان
نگ بھوکھن منضبے دیے ہے ہاتھی سرپائے
پرتھم دیو کوی رائے پد بہُری مہاکوی رائے
وپر گوار پر نگر کو باسی ہے کوی راج
جاسو ساہ میا کری، بڑو گریب نواز[2]

[آگرہ شہر جمنا ندی کے کنارے آباد ہے۔ اسی شہر میں بیٹھ کر 'شاہجہاں' بادشاہی کر رہا ہے۔ وہ اتنا عظیم

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 438 2۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 32

ہے کہ اس کی عظمت بیان نہیں کی جاسکتی۔ اس کی عظمت کے آگے آسمان کے تارے بھی ہیچ ہو جاتے ہیں اس کی تعریف بیان بھی نہیں کی جاسکتی۔ زبان تھک جائے گی لیکن پورا بیان نہیں کرسکتی ------]

پنڈت راج جگن ناتھ کی تصنیف 'بارہ نغموں' سے خوش ہو کر شاہجہاں نے اسے چاندی سے وزن کرانے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ مشہور ہے کہ یہ وزن چار ہزار پانچ سو روپیوں کی قیمت کے بقدر رہا جو شاعر کو بطور انعام پیش کر دیا گیا۔ یہ بات بھی تاریخ سے ثابت ہے کہ شاہجہاں کی ملکہ 'ممتاز محل' بنشی دھر مصرا کی شاعری کو بہت پسند کرتی تھی۔

اورنگ زیب

اورنگ زیب کے سیاسی نظریات سے تو اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہندی کے ایک مشہور شاعر ستھرا داس کے قول کے مطابق شاہجہاں کے آخری دور میں جو غیر یقینی ماحول اور سیاسی اضطراب کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی' یہ اورنگ زیب ہی تھا جس نے قرآن کی ہدایات کی روشنی میں مملکت میں امن و سکون اور نظم و ضبط کی فضا پیدا کی۔

شاہجہاں پات شاہ جب موا   ڈنڈ دیس سب چھو دس ہوا
اورنگ زیب تاہی ست ایکا   بیٹھ راج تن کیو وویکا
شاہجہاں ست اونگ زیبا   چلے پنتھ قرآن تھا[1]

[بادشاہ شاہجہاں کے مرنے کے بعد پورے ملک میں افراتفری پھیل گئی۔ پھر اسی کے لڑکے اورنگ زیب نے پوری دانشمندی کے ساتھ حکومت کی باگ ڈور سنبھالی اور قرآن کے مطابق ملک میں امن و سکون کی فضا پیدا کر دی۔]

بادشاہ اورنگ زیب کی ہندی نوازی اور سرپرستی کے بارے میں اختلاف کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ وہ علماء کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اپنے استاد ملا جیون کی اس حد تک تعظیم کرتا تھا کہ کوئی بیٹا اپنے باپ کی کیا کرے گا؟ اس کے حکم سے محل میں ہر دوسرے دن ادبی نشستیں منعقد ہوا کرتیں مشہور عالم شیخ نظام برہان پوری کو خصوصی عزت حاصل تھی۔[2]

1۔ پریچئی ستھرا داس ص 17-16

2۔ تمدنی جلوے ص 75

اورنگ زیب شخصی طور پر بڑا ہی عابد، متقی اور علم دوست بادشاہ تھا۔ اس نے متعدد درسگاہیں قایم کیں جسکی شہادت سفرنامہ برنیر اور تاریخ فرخ بخش سے بھی ملتی ہے[1] اس نے طلبا کے وظائف طے کر رکھے تھے۔ علم حاصل کرنے کا شوق اسے ہمیشہ رہا۔ مشہور علما سے علم حاصل کرنا اس نے اپنا شیوہ بنا رکھا تھا مولانا عبداللطیف سلطان پوری، مولانا ہاشم گیلانی، علامی سعداللہ (شاہجہاں کا وزیر) مولانا محی الدین عرف ملا موہن وہاری کا شمار اس کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ وہ کئی زبانوں کا واقف کار تھا۔ بالخصوص عربی۔ فارسی۔ ترکی (چغتائی) اور ہندوستانی (ہندی) کا ماہر تھا[2] قرآن سے اس کے شغف کا عالم یہ تھا کہ وہ اپنے ہاتھ سے قرآن کی خوشخط نقلیں کیا کرتا تھا اور انہیں مکہ مدینہ بھیجتا تھا[3] وہ حافظ قرآن بھی تھا اس کی ادب نوازی کے ثبوت میں صرف اتنا بتا دینا ہی کافی ہے کہ اس نے ایک ایک رُباعی پر سات ہزار تک انعامات دیئے ہیں[4] اورنگ زیب کی ہندی شاعری اور ہندی ادب کی سرپرستی کے بارے میں آچاریہ چترسین کے الفاظ کافی اہم ہیں ——— "لیکن ہندی کا وہ عاشق تھا۔ اس نے ہندی میں کچھ اشعار بھی کہے اور ہندی شعرا کی تکریم بھی کی۔ برند شاعر کو اورنگ زیب دس روپے روز دیا کرتا تھا۔ اورنگ زیب کی ایک ہندی تخلیق دیکھیے۔ یہ اشعار اس نے اپنی چہیتی اُودے پوری بیگم کی تعریف میں لکھے تھے۔

تو گنئر روی اودے کینو یاہی تے کہت تم کو بائی اودے پوری
اُن گن گنڑ گاین کے الاپ وِستار سُر جوت دیپک
جو تولوں وتھاہے دُری ———
جب جب گاوت تب تب رس سمدر لہریں اپجاوت
ایسی سرسوتی کون کو پُتری،
جات ممن جان شاہ اورنگ زیب ——— ریجھ رہے،
یاہی تیں کہت تم کو وتھا روپ چاتُری[5]

1۔ مسلم ثقافت ص225

2۔ مسلم ثقافت ص226

3۔ مسلم ثقافت ص227

4۔ مسلم ثقافت ص227

5۔ برج ساہتیہ پر مغل پربھاؤ ص23

تم سورج کی طرح اُدے (طلوع) ہوتی ہو اسی لیے تم کو اودے پوری رانی کہتا ہوں. تم بہت گن والی ہو تم اگر گیت کو الاپو تو چراغ جل اُٹھے. تمہارے گانے سے سمندر میں لہریں بل کھاتی ہیں. اورنگ زیب اسی لیے تمہاری قدر کرتا ہے اور تم سے محبت کرتا ہے۔

سنگیت راگ کلپ درم میں اورنگ زیب کی تخلیقات اور اس کی ادبی سرپرستی کا بالتفصیل ذکر ہوا ہے اس کے دربار میں ہندی کے مشہور شاعر عبدالجلیل کو خصوصی اعزاز حاصل تھا. چندر بلی پانڈے کے الفاظ میں ـــ "اورنگ زیب ہندی کا حمایتی تھا. مغل شاہزادوں کو ہندی کی تعلیم دی جاتی تھی[1]" اس نے کبھی ہندی زبان کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے اس کی ترقی اور فروغ ہی کی برابر کوشش کی. علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں ـــ "برج بھاشا کی اورنگ زیب کے زمانے میں جسقدر ترقی ہوئی، مسلمانوں نے جسقدر اس کے زمانے میں ہندی اشعار کے ترجمے کیے اور خود جسقدر برج بھاشا میں نظم و نثر لکھی، کسی اور زمانے میں اسقدر ہندی کی طرف التفات نہیں ظاہر کیا گیا[2]" ضمیر ایران کا ایک مشہور شاعر تھا. اس کے دور میں وہ ایران سے یہاں آیا تھا. ہندی سے اسے اتنی دلچسپی ہوئی کہ وہ بھی ہندی میں معیاری شاعری کرنے لگا. تخلص 'پھتی' تھا. فن موسیقی کی ہندی کتاب 'پارجاتک' کا فارسی ترجمہ اسی نے کیا ہے[3]۔

سنگیت راگ کلپ درم کے فاضل مدیر شری نگیندر ناتھ وسو کا قول ہے ـــ "جس اورنگ زیب کو لوگ شرک کا کٹر مخالف اور ہندوؤں کا شدید دشمن سمجھتے ہیں اس کے (اورنگ زیب کے) اشعار کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ سوال مشکوک ہو جاتا ہے کہ کیا وہ واقعتاً ہندو دشمن تھا؟[4]" اورنگ زیب کی ہندی نوازی اور سرپرستی کی دو مثالیں حاضر ہیں. اس کے دور ہی میں مرزا خاں ابن فخرالدین محمد نے 'قواعد کلیات بھاشا'[5] لکھ کر فارسی والوں کے لیے ہندی کی قواعد آسان کر دی. یہ صحیح ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی خشک مزاجی کی وجہ سے فارسی شعراء کو دیے جانے والے خطاب 'ملک الشعراء' کو ختم کر دیا تھا لیکن ہندی شعراء کی سرپرستی کے پیش نظر وہ 'کوی رائے' کے خطاب سے انہیں برابر نوازتا رہا[6]۔

1۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 38

2۔ مقالات شبلی جلد دوم ص 93

3۔ مقالات شبلی جلد دوم ص 75

4۔ سنگیت راگ کلپدرم دوسرا حصہ 'پریچیہ' ص 6

5۔ اے گرامر آف دی برج بھاشا 'بائی مرزا خاں'، وشو بھارتی بک شاپ۔ 210 کارنوالس اسٹریٹ۔ کلکتہ۔

6۔ ہندی اور مسلمان ص 77

جس طرح دیگر مسلم حکمرانوں کی ادبی سرپرستیوں سے متاثر ہو کر مختلف شعراء نے قصیدے نظم کیے۔ اسی طرح اورنگ زیب کی شان میں ہندی شعراء نے قصیدے لکھے ہیں۔ اورنگ زیب کی بہادری کا تذکرہ کالی داس (ترویدی) نے اس طرح کیا ہے۔

گڑھن گڑھی سے گڑھ محل مڑھی سے مڑھ
بیجاپور اوپیو دل مل اُجرائی میں
کالیداس کوپیو بیر اولیاء عالمگیر
تیر تروار گیھیو پُھمی پرائی میں
بوند تیں نکس ہی مندل گھمنڈ مچی
لوہو کی لہر ہم گری کی ترائی میں
گاڑ کے جُھنڈا آڑ کینہی پادساہ تاتے
ڈکری چامنڈا گولکنڈہ کی لڑائی میں [1]

چندربلی پانڈے کا کہنا ہے کہ کالیداس کی طرح کرشنا، سامنت جیسے ہندی کے بہت سے درباری شعراء نے اورنگ زیب عالمگیر کا گن گایا ہے .... [2]

اورنگ زیب کا بھائی داراشکوہ سنسکرت اور ہندی کا زبردست عالم تھا۔ ان زبانوں کے لیے اس کی سرپرستی بھی کافی مشہور ہے۔ سنسکرت زبان اور ہندو مذہب۔ فلسفہ۔ یوگ اور تصوف میں اس کی خاصی دلچسپی تھی۔ وہ فارسی اور عربی بھی اچھی جانتا تھا۔ وہ برہمنوں، یوگیوں اور سنیاسیوں کی صحبت میں اس قدر وقت گزارا کرتا تھا کہ جس کی مثال کم ملتی ہے۔ وہ کشمیر کے صوفی ملا شاہ سے بیعت بھی تھا۔ ویدوں کا فارسی ترجمہ اسی کی سرپرستی میں ہوا۔ اس نے خود بھی بہت سی کتابیں لکھیں اور ترجمہ کیا اپنشدوں کا ترجمہ سرالاسرار یا (سرِ اکبر) اسی کا کیا ہوا ہے۔ اس نے بھگوت گیتا، یوگ وششٹھ اور رامائن کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ اس کی مشہور کتاب 'مجمع البحرین' تصوف اور ہندوستانی فلسفہ کے تقابلی مطالعہ پر مشتمل ہے۔ [3]

1۔ شیو سنگھ سروج ص 28
2۔ مغل بادشاہوں کی ہندی ص 45
3۔ مسلم ثقافت ص 224

درج بالا تفصیلات صاف بتارہی ہیں کہ محمد بن قاسم سے لے کر اورنگ زیب تک جملہ مسلمان بادشاہوں نے ادب، فن اور علم کی پوری سرپرستی کی اور ہندی، سنسکرت کی ترقی اور فروغ کے لیے شاہی خزانوں کے مُنہ کھول دیے۔ اس کا دور رس نتیجہ نکلا اور ہندی میں مسلم ثقافت کے راستے کھل گئے۔

دوسرا باب

مواد اور موضوع (الف)

اسلام اور تصوف (مذہب اور فلسفہ)

ہندوستان کے ذرہ ذرہ میں کچھ ایسی مقناطیسی کشش رہی ہے کہ دُنیا کی ساری قومیں اور مذہبی اکائیاں اس کی طرف شروع ہی سے متوجہ رہی ہیں۔ شاید اسی وجہ سے ہمارا ملک ہمیشہ سے مرکز انسانیت بنا رہا۔ ہندوستانی ثقافت ایسے مقدس دریا کے مانند رواں ہے جس میں ملکی اور غیر ملکی نہریں ملتی اور ایک ہوتی رہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض ثقافتیں پوری طرح ضم نہ ہو سکیں اور ان کے نقش و نگار الگ نمایاں نظر آتے ہیں۔

سماجیات کا یہ ایک عام اصول ہے کہ جب بھی دو عظیم ثقافتیں باہم قریب ہوتی ہیں، ان میں آپسی تبادلے اور لین۔دین کا عمل بھی بڑے پیمانے پر شروع ہو جاتا ہے۔

مذہب اور فلسفہ کا راست بیان ادب میں ممکن نہیں ہوتا، لیکن قرن وسطیٰ کا ہندی ادب چونکہ بیشتر مذہبی رجحانات پر مشتمل ہے۔ اور اس وقت تک ہمارے ملک پر مسلمان بادشاہوں، بزرگ صوفیوں اور تاجروں و سیاحوں نے مسلم ثقافت کے گہرے نقوش ثبت کر دیے ہیں۔ اس لیے ہندی ادب میں اسلام، تصوف اور مسلم ثقافت کے اثرات کا مترتب ہونا ناممکنات میں سے نہیں ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ درج ذیل سطور میں انہیں اثرات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

اسلام

اسلام عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے امن میں داخل ہونا[1]۔ یہ لفظ صلح، مہارت، عاجزی، اطاعت، خود سپردگی، برضا و رغبت بندگی (خدا کی) اختیار کر لینے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اسی

1۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 176

لیے مسلم اس شخص کو کہتے ہیں جو خدا اور بندہ کے ساتھ مکمل امن کا تعلق رکھتا ہو۔ اصطلاح کے طور پر اب اسلام اس دین کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ بندہ خدا کی پناہ لیتا ہے اور دوسرے بندگان خدا کے لیے امن اور محبت کی روش اختیار کرتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلم وہ ہے جو قرآن اور حدیث کا ماننے والا ہو اور اس کے معیار پر پوری طرح اُترتا ہو۔[1]

اسلام نے دین اسلام کی جو بنیادیں پیش کی ہیں۔ وہ کوئی نئی نہیں ہیں۔ بات وہی پرانی ہے جو اس سے پہلے کے انبیاء کرام پیش کرتے رہے ہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سابقہ مذاہب کا جدید ترین مستند ایڈیشن ہے۔[2] اور یہ کہ اسلام انسانی زندگی کا ایک مکمل نظام پیش کرتا ہے نیز اس میں حقوق العباد اور حقوق اللہ ـــــ دونوں کی ادائیگی پر پورا زور دیا گیا ہے۔ اسلام رہبانیت اور ترک دنیا کے جس قدر خلاف ہے۔ اسی قدر وہ دُنیا پرستی اور مادہ پرستی کا بھی مخالف ہے۔ اعتدال اسلام کی ایک اعلیٰ قدر ہے۔

ہندی ادب کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس میں اسلام کی پوری چھاپ نمایاں نظر آتی ہے۔ چنانچہ دادو دیال کے یہ اشعار اس کی تصدیق کر رہے ہیں۔

اللہ عاشقاں ایمان

بہشت دوزخ۔ دین۔ دُنیا۔ چکارے رحمان

میر۔ میری۔ پیر۔ پیری۔ فرشتہ فرمان

آب۔ آتش۔ عرش۔ کرسی دیدنی دیوان

ہر دو عالم خلق خانہ مومناں اسلام[3]

نرہری نے بھی کہا ہے۔

بھے بھلی بھوتی سانت 'اسلام' سنگھ کہے[4]

مومن

مومن عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے ایمان لانے والا۔ قرآن میں مختلف جگہوں پر مومن کی

1۔ شارٹر اُن ئیکلوپیڈیا آف اسلام ص 178 کچھ ردو بدل کے ساتھ 2۔ اسلام اے اسٹڈی ص 3

3۔ دادو بانی حصہ دوم ص 166 4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 328

تعریف کی ہے[1] اس کے مطابق مومن وہ ہے جو غور و فکر کرے، موم جیسا دل رکھے، حرام نہ کھائے، دل کو بری راہ پر چلنے سے روکے۔ اسی قسم کی صفات کا حامل انسان مومن ہے اور وہی جنت (بہشت) میں داخل ہوگا۔ یہ جو مشہور ہے کہ گوشت کھانے والا ہی مومن ہے۔ یہ غلط ہے۔

سو مومن، من میں کری جانِ　　　ساتے صبوری ویسے آنِ

[مومن وہی ہوتا ہے جو غور و فکر کرتا ہے اور اس کے نتیجہ میں وہ اپنے خالق کو پہچانتا ہے۔]

سو مومن، موم دل ہوئی　　　سائیں کو پہچانے سوئی[2]

[مومن موم دل ہوتا ہے۔ ایسا ہی شخص اپنے مالک کو پہچان سکتا ہے۔]

زور نہ کرے حرام نہ کھائی　　　سو مومن بہشت ماں جائی[3]

مسلمان

عربی زبان کا لفظ مسلم ہے جس کا مطلب ہے اسلام کا پیرو[4]۔ قرآن مجید کی اکثر آیتوں میں مسلم کون ہے؟ کے سوال پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جیسے جو ہماری آیتوں پر ایمان لائے وہی مسلمان ہے[5]۔ سنت پر عمل کرنا خود دار ہونا، نفس کا تزکیہ کرنا، یہ ہیں مسلمانوں کے لیے کچھ لازم چیزیں۔ انہیں صفات کے پیش نظر نانک جی نے کہا تھا کہ مسلمان بننا کوئی آسان کام نہیں ہے۔

مسلمان کہاون مسکل　　　جا ہوئی تا مسلمان کہاوے

اول اؤل دین، کری میٹھا مسلمانا مال، مساوے

ہوئی، مسلم، دین مہانے مرن، جیون کا بھرم چکاوے

رب کی رجائی منے سر اُپری کرتا منے آپ گواوے

تو، نانک سرب جیا مہرن مت ہوئی تے مسلمان کہاوے[6]

1۔ قرآن۔ سورۃ نور (24) آیت 8، سورۃ حجرات (49) آیت 14

2۔ دادو بانی حصہ اول ص129

3۔ دادو بانی حصہ اول ص129

4۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص417

5۔ قرآن۔ سورہ نور (27) آیت 14　　6۔ نانک بانی ص181

[اگرچہ مسلمان کہلانا مشکل ہے لیکن جہاں تک ہو سکے مسلمان کہلاؤ کیونکہ مسلمان سب سے پہلے اولیا اللہ کے دین کو میٹھا جانتا ہے۔ اپنی محنت کی کمائی کو خدا کے راستہ میں لٹا دیتا ہے۔]

دوسری جگہ نانک کہتے ہیں کہ مسجد انسان کو مہر (رحم و مروت) کا سبق سکھاتی ہے اور مُصلّٰے حق کی رہنمائی کرتا ہے۔ حلال اور حرام کا پتہ قرآن مجید سے چلتا ہے۔ نبیؐ کی سُنت پر عمل کرنے سے انسان میں حیا اور اخلاق پیدا ہوتا ہے اور روزہ انسان کو صبر کی تعلیم دیتا ہے۔ ان باتوں پر توجہ دینے سے ہی انسان مسلمان ہوتا ہے۔

مہر مسیت صدق مصلّٰے حق حلال قرآن
سرم سُنتُ سیل روزہ ہو ہو مسلمان
کرنی کعبہ سچ پیر کلمہ کرم نواج
تسبیح سا تس بھاوسی نانک راکھے لاج

+ + +

پنج نواجا بکھت پنج پنجا پنجے ناؤ
پہلا سچ حلال دوئی تیجا خیر خدائی
چوتھی نیت راسی من پنجی صفت ثنائی
کرنی کلمہ آکھی کے تا مسلمان سدائی
نانک جیتے کُڑی آر کوڑے کوڑی پائی[1]

ملوک داس[2]، کبیر[3]، اور دادو دیال نے بھی مسلمان کی تعریف اور تشریح کی ہے۔

مسلمان جو راکھے مان سائیں کا مانے فرمان
ساروں کوں سکھ دائی ہوئی مسلمان کر جانیں سوئی
(دادو) مسلمان مہر گیہہ رے سب کو سکھ کس ہی نا ہیہ دیے[4]

1۔ نانک بانی ص179 راگ ماجھ، گھرا، سلوک 1012
2۔ سب کو وُ صاحب، بندے، ہندو مسلمان۔ ملوک بانی ص37
3۔ مسلمان کہے ایک خدائی کبیرا کو سوامی گھٹ گھٹ رہیو سمائی۔ کبیر گرنتھاولی ص150
4۔ دادو بانی حصہ اول ص29-128

[مسلمان وہ ہے جو وقار کے ساتھ رہے۔ خدا کا حکم بجا لائے۔ سب کو سکھ دے۔]

دادو دیال نے تو ہندوؤں اور مسلمانوں کو بھائی۔ بھائی اور بھارت ماتا کی دو آنکھیں بتایا ہے۔

سب ہم دیکھیا سودھی کر، دو جانا ہیں آن

سب گھر ایکے آتما، کیا ہندو کیا مسلمان

(دادو) دونوں بھائی ہاتھ پگ، دونوں بھائی کان

دونوں بھائی نینن ہیں، ہندو مسلمان [1]

قرآن اور حدیث

قرآن اسلام کے دینی، اخلاقی اور روحانی تصورات پر مبنی وہ مشہور کتاب ہے جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اس آسمانی صحیفہ سے ہر انسان رہنمائی حاصل کر سکتا ہے۔ اس میں تیس پارے ایک سو چودہ سورتیں، چھ ہزار چھ سو چالیس آیتیں اور پانچ سو چالیس رکوعات ہیں۔ قرآن میں جگہ جگہ یہ دعوٰے موجود ہے کہ اس کا نازل کرنے والا خود خدا ہے۔ ارشاد ہے ــــــ اور یہ کتاب ہے جو ہم نے تیری (محمدؐ) طرف نازل کی تا کہ تو لوگوں کو اندھیرے سے نکال کر روشنی میں لائے [2] اور یوں تم پر ہم نے عربی میں قرآن اُتارا [3] ہم نے تم پر سچی کتاب نازل کی [4] قرآن میں مختلف مقامات پر توراۃ، انجیل، اور زبور جیسی آسمانی کتابوں کا بھی تذکرہ ہے [5] نانک نے اسی طرف اشارہ کیا ہے

سہس اٹھارہ کہن کتیبا، اصول اِک دھاتُ [6]

[اٹھارہ ہزار کتابیں جن کا اصول ایک ہی ہے، بتائی جاتی ہیں۔]

1۔ ا۔ دادو بانی حصہ اول ص 223 ب۔ نا ہم ہندو ہوئیں گے نا ہم مسلمان۔ کھٹ درسن میں ہم نہیں راتے رحمان۔ دادو بانی حصہ اول ص 164

2۔ قرآن۔ سورۃ ابراہیم (14) آیت 1 سورۃ بقرۃ (2) آیت 185

3۔ قرآن۔ سورۃ طٰہٰ (20) آیت 112

4۔(ا) سورۃ نساء (4) آیت 104

(ب) تفصیل کے لیے دیکھئے۔ شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 273-286

5۔ قرآن۔ سورۃ آل عمران آیت 2

6۔ نانک بانی ص 89

گرو گرنتھ صاحب میں نانک جی نے قرآن شریف کا باقاعدہ ذکر کیا ہے اس کی اہمیت وفضیلت پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ 'کل یگ' کے اس زمانے میں قرآن ہی ایک مستند کتاب ہے۔

کل پروان کتیب 'قرآن'　　پوتھی پنڈت رہے پران

نانک ناؤ بھیا رحمان　　کر کرتا تو' ایکو جان'[1]

[جتنی بھی قدیم کتابیں ہیں ان میں آخری قرآن ہے' ان سب میں ایک ہی بات ہے اسے جانے رہ]

جائسی نے قرآن کے منزل من اللہ ہونے اور اس کو پڑھ کر ہدایت پا لینے کا تذکرہ 'استتی کھنڈ' میں خلفائے راشدین کے ضمن میں کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ قرآن کے بجائے لفظ پران استعمال کرتے ہیں۔

جو پران ودھ پٹھوا سوئی پرہت گرنتھ

اور جو بھولے آوت سو سن لاگے پنتھ[2]

[جس قرآن کو خدا نے بھیجا ہے۔ وہ پڑھنے کی کتاب ہے۔ وہی ہے جو بھولے ہوئے لوگوں کو راستہ دکھاتی ہے۔]

دیگر صوفی اور سنت شعرا جیسے دادو[3]، کبیر[4]، رے داس[5] وغیرہ ——— ان تمام شعراء کے یہاں بھی کسی نہ کسی شکل میں اس کا ذکر موجود ہے۔

حدیث

حدیث عربی زبان کا لفظ ہے۔ حضرت محمدؐ کی فرمائی ہوئی باتوں کو حدیث کہتے ہیں۔ دینی اور اخلاقی رہنمائی کے ضمن میں آنحضرتؐ نے مختلف مواقع پر جو ہدایتیں جاری فرمائیں۔ ان کو بڑے نقد و تحقیق کے بعد ان کے صحابہؓ نے یکجا کیا، یاد رکھا اور ایک دوسرے سے تذکرہ کیا۔ بعد میں ان اقوال کو مسلم، بخاری، مشکوٰۃ وغیرہ

1۔(ا) نانک بانی ص 501 کتیب قرآن

(ب) ہج وکھت نواج گزارہ پڑھیکہ کتیب قرآن۔　نانک آکھے گور سدئی رہیو پہین　نانک بانی ص 127

2۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 5

3۔ ا کیتے پیر کیتے پیغمبر کیتے پڑھے قرآن'۔ دادو بانی ج دوم ص 98

ب۔ 'قرآن' کرتب علم سب پڑھ کر پورا ہوئے۔ دادو بانی ج اول ص 23

4۔ 'قرآنا' کتیب اس پڑھی پڑھی فکر یا نہیں جائی　کبیر گرنتھاولی ص 103

5۔ وید کتیب 'قرآن' 'پرانن' سہج ایک نہیں دیکھا۔　ریداس کی بانی ص 4

میں مرتب کیا گیا۔ اسلام میں قرآن کے بعد حدیث کی بڑی اہمیت ہے[1] ہندی کے صوفی شعراء کے یہاں احادیث کی جھلک واضح شکل میں دیکھی جاسکتی ہے جو حیرت کی بات نہیں۔ اس لیے کہ عام طور پر قرآن وحدیث پران کی گہری نظر ہوتی تھی۔ مطالعہ وسیع ہوتا اس لیے وہ اپنے افکار میں ان کو سمو کر پیش کرتے۔ ایک حدیث ہے۔۔۔ اول ما خلق اللہ نوری وانا من نور اللہ وکل شئ من نوری ہ' (سب سے پہلے اللہ نے میرا نور پیدا کیا اور میں اللہ کا نور ہوں اور ہر چیز مرے ہی نور سے معمور ہے۔) اس حدیث کی ترجمانی جائسی کے اس شعر میں ملاحظہ کیجیے۔

پرتھم جوتی ودھی تا کر ساجی اوتیہہ پرتی سہٹ اُپراجی[2]

صوفیوں کے علاوہ دوسرے ہندو شعراء کے یہاں بھی احادیث کے اشارے ملتے ہیں۔ ملوک داس نے ایک مشہور حدیث کی ترجمانی اس طرح کی ہے۔

جو پیاسے کو دیوے پانی بڑی بندگی 'موحمد' مانی
جو بھوکے کو ان کھواوے سو ستاب صاحب کو پاوے[3]

تن من سونج سنوار سب راکھے 'یسو بیس
سو صاحب سُمرے نہیں دادو بھانی حدیث[4]

اللہ

اللہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ اسلامی عقیدہ کے مطابق اعلیٰ ترین طاقت[5] خدا۔ ایشور پرماتما ہے۔ قرآن کے مطابق اللہ تمام قوتوں والا اور پوری کائنات کا پیدا کرنے والا ہے[6] ہندی ادب میں اللہ کی ذات اور اس کی صفات کا تصور اکثر وبیشتر دیکھنے کو مل جاتا ہے جیسے اللہ کا نام سچا ہے وہ الکھ (نہ دکھائی دینے والا) ہے۔ بے عیب ہے' واسع ہے' پاک ہے۔

1۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 120-116
2۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت ص ۱) 3۔ ملوک داس کی بانی ص 22
4۔ دادو بانی حصہ اول ص 176
5۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 33
6۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 34-33

(دادو) 'الف' 'ایک' 'اللہ' کا جو پڑھ کر جانے کوئی

قرآن 'کتیب' 'علم سب' پڑھ کر پورا ہوئی [1]

ایکے نام اللہ کا پڑھ حافظ ہوا [2]

'اللہ' - الکھ - نرنجن - دیو [3]

[اللہ - نہ دکھائی دینے والا - بے عیب - دیو]

بابا - الہ - اگم - اپارو

پاکی نائی پاک پائی سچا پروردگار و [4]

سانچا نام اللہ کا سوئی ستیہ کر جان [5]

اللہ حق ہے اور اس کا مقام عرش (نواں آسمان) ہے۔

دادو کہاں محمد میر تھا سب نبیوں سرتاج

سو بھی مرے ماٹی ہوا امر اللہ کا راج [6]

ملا تہاں پکاریئے جنہہ عرش الٰہی آپ [7]

فارسی لفظ خدا بھی اللہ ہی کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ بلوک داس کے مطابق خدا کی ذات سے غافل ہونے پر انسان سر دھن کر روتا ہے [8]۔ نانک کہتے ہیں کہ خدا کا نام اچھی زبان اور اچھے دل سے لو [9] اور دادو خدا کی بندگی پر زور دیتے ہیں [10]۔ ہندی ادب میں اللہ یا خدا کے نام کے ذکر یا عام صفات کے ذکر کے علاوہ اسمائے حُسنیٰ کا بھی ذکر ملتا ہے۔

صفات الٰہی

ذات الٰہی اور صفات الٰہی کا مسئلہ ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے۔ 'نقدِ اقبال' میں آیا ہے کہ 'اللہ کی ذات اور

1۔ دادو بانی ج اول ص 23 ‏ 2۔ دادو بانی ج اول ص 23

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 149 ‏ 4۔ نانک بانی ص 131

5۔ دادو بانی ص 129 ‏ 6۔ دادو بانی ج 1 ص 210 ‏ 7۔ دادو بانی ج 1 ص 130

8۔ بھوے ذات خدائے کو سر دھن رووے ریداس کی بانی ص 16

9۔ نانک ناؤ خدائے کا دل ہچھ مکھ لیہو ۔ نانک بانی ص 178

10۔ دادو کرے بندگی دکھنہا رخدائی ۔ دادو بانی ج اول ص 129

اس کا وجود ایک نہیں بلکہ اس کا وجود اس کی ذات پر زائد ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنی صفات زائدہ کا محتاج نہیں ہے اس لیے اللہ اپنی ذات سے موجود ہے، وجود سے موجود نہیں ہے۔ اسی طرح اپنی ذات سے زندہ ہے حیات سے زندہ نہیں ہے۔ اپنی ذات سے عالم ہے، علم سے عالم نہیں ہے[1]۔ قرآن شریف میں صفات الٰہی کا جگہ جگہ ذکر ہوا ہے۔ ہندی ادب میں صوفی شعرا نے استتی کھنڈ (حصہ حمد) میں بالخصوص اور دوسری جگہوں پر بالعموم اللہ کی ذات وصفات کا جو ذکر کیا ہے، وہ اکثر وبیشتر قرآنی صفات کے مطابق ہے۔

ذاتی نور اللہ کا، صفاتی ارواح
صفاتی سجدہ کرے ذاتی بے پرواہ[2]

ساچی تیری صفت ساچی صلاح
ساچی تیری قدرت سچے پات ساہ[3]

انت نہ صفت کہنی نہ انت — انت نہ کرنے دیکھ نہ انت[4]
تجھ سے باہر کچھ نہ ہوئی — تو کر کر دیکھیہ جانہیہ سوئی
کیا کہے کچھ کہی نہ جائی — جو کچھ رہے سب تیری رجائی
جو کچھ کرن سو تیرے پاس — کس آگے کیجے ارداس
آکھن سنن تیری بانی — تو آپے جانہیہ سرب بڈانی
کرے کرائے جانے آدی — نانک دیکھے تھاپ اتھاپ[5]

قرآن شریف میں ایک جگہ آیا ہے کہ اگر میرے رب کی باتوں کو لکھنے کے لیے سمندر سیاہی بن جائے تو بھی اس کی صفات کو مکمل طور پر نہیں لکھا جا سکتا[6]۔ جائسی کے یہاں اس آیت کی ترجمانی ملاحظہ فرمایئے۔

ات اپار کرتا کر کرنا — ورن نہ کوئی پاوے برنا
سات سرگ جو کاگد کرئی — دھرتی سمند دہوں مس بھرئی
جاوت جگ ساکھا بن ڈھاکا — جاوت کیس روش پکھ پاکھا

1۔ نقد اقبال ص 167
2۔ دادو بانی حصہ اول ص 182
3۔ نانک بانی ص 325
4۔ نانک بانی ص 90
5۔ نانک بانی ص 691
6۔ قرآن۔ سورۃ کہف (18) آیت 8-107

سب لکھنی کے لکھو سنسارا   لکھی نہ جائی گت سمد اپارا [1]

[وہ خالق کس قدر عظیم ہے، اسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اگر سات زمینوں کو کاغذ بنادیا جائے اور دھرتی کے سمندروں کی روشنائی بنا دی جائے اور دنیا کے پیڑوں کا قلم بنادیا جائے تو بھی اس کی صفات بیان نہیں کی جاسکتیں خواہ دنیا کے تمام لکھنے والے اس کام میں لگ جائیں]

سورۃ لقمٰن میں فرمایا گیا ہے ـــ 'زمین میں جتنے بھی درخت ہیں، اگر قلم بن جائیں اور سمندر سیاہی۔ اور اس کے بعد سات سمندر اور اس کی مدد کریں، تو بھی اللہ کی تعریف ختم نہیں ہوسکتی[2] جائسی نے 'آخری کلام' میں اس کی ترجمانی اس طرح کی ہے۔

تا کہ استتی کہہ نہ جائی   کو نے جیبھ میں کروں بڑائی
جگت پتال جو سینتے کوئی   لیکھنی برکھ سمد مسی ہوئی
لاگے لکھے رشٹی مل جائی   سمد گھٹے پے لکھی نہ سرائی [3]

[اس کی حمد ناقابل بیان ہے۔ کس زبان سے میں اس کی بڑائی بیان کروں۔ دنیا کو کاغذ۔ پیڑوں کو قلم اور سمندروں کو روشنائی بنا کر لکھنے والے لکھنے بیٹھ جائیں تو سب کچھ ناکافی ہوسکتا ہے لیکن تعریف بیان کرنے کا سلسلہ ختم نہ ہوگا۔]

اللہ کے اسمائے حسنیٰ میں سے رب۔ سبحان۔ خالق۔ رحمان۔ کریم۔ رحیم۔ قادر۔ رزاق۔ سلطان معبود غنی کافی مشہور نام ہیں۔ ہندی شعرا نے ان کا من وعن استعمال کیا ہے۔

سچ سرواں سچا جاتی   اے سچڑا پروردگارو [4]
منواں ملا بولیے سُرتا ہے سبحان [5]

خالق خدا کی تخلیق کو کوئی جانتا ہے، یہ دادو کا خیال ہے اور ریداس نے اپنے آپ کو خالق کا بندہ بتایا ہے

1۔ جائسی گرنتھاولی۔ پدماوت 4   2۔ سورۃ لقمٰن (31) آیت 86
3۔ آخری کلام 341   4۔الف۔ نانک بانی 378
ب۔ تین لوک جا کے اوصاف ـ جو کا گنہ کرے سب معاف۔ ملوک بانی 3
5۔ا۔ دادو بانی ج 1 301
ب۔ دیکھے سو سبحان، یہ عشق ہمارا جیو ہے۔ دادو بانی ج 1 29
ج۔ 'اللہ پاک پاک ہے' ایک کرو جو دوسر ہوئی ـ کبیر کرم کریم کا او ہو کرے جانے سوئی۔ کبیر گرنتھاولی 247

'خالق' سکتہ ہیں تیرا۔ 1

نانک کے مطابق اس کلیگ میں لوگ 'نام جپنے کے مقابلے میں 'رحمان' کا ذکر۔ اذکار کرتے ہیں۔ اور کلیگ میں سب سے زیادہ مستند کتاب قرآن ہے۔ رحمان کی قدرت بڑی ہے اور ذکر رحمان میں مشغول رہنے والے ہی ارباب عقل ہیں۔ دادو کے خیالات بھی کچھ اسی قسم کے ہیں۔

کلی پروان کتیب قرآن — پوتھی پنڈت رہے پران
نانک ناؤ بھئی رحمان — کر کرتا تو ایکو جان 2
دادو قدرت بہو حیرانا — کہیں پے راکھو لہے 'رحمانا' 3
دادو نا ہم ہندو ہوہیں گے نا ہم مسلمان — کھٹ درسن میں ہم نہیں ہم راتے رحمان 4

خدا رحمان بھی ہے، رحیم بھی اور کریم بھی۔ ملوک داس اس کے رحم کا سوال کرتے ہیں اور اس کے قہر سے بچنے کی دعا۔ تان سین بھی رحیم کا رحم چاہتے ہیں۔

رحم کی نظر کر، کر حم دل سے دور کر 5

جگھو جیرا کاہے سووے — سئی کریما تو سکھ ہووے
دادو کہے سیکھ سن میری — کہو کریم سنبھال سویری 6

'سب ایک ہی ہیں' نظریہ کے ریداس کہتے ہیں کہ جب تک کرشن اور کریم وید اور قرآن کو ایک نظر سے نہیں دیکھا جائے گا، اسوقت تک یکجہتی نہیں پیدا ہو سکتی۔

1.ا۔ ریداس کی بانی ص 29 — ب۔ سیاہی سپیدی ترنگی نانا رنگ وصال بۓ

ج۔ جن مجھ کوں پیدا کیا۔ میرا صاحب سوئی۔ دادو بانی ج 1 ص 120 — ناپید ہیں پیدا کیا یہ مالی کرت نہ بالی بۓ۔ ریداس بانی ص 18

2۔ نانک بانی ص 501 — 3.ا۔ دادو بانی حصہ دوم ص 21

ب۔ سوئی سیانے سب ملے جے راتے رحمان۔ دادو بانی حصہ اول ص 142

4.ا۔ دادو بانی حصہ اول ص 164 — ب۔ رام میرے پران رحمان میرے دین ایمان۔ ملوک بانی ص 28

5.ا۔ ملوک بانی ص 29

ب۔ تان سین کے پربھو رحیم کرم کیجیے پاپ ذرہوت سریہ۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 395

6.ا۔ دادو بانی حصہ دوم ص 133

ب۔ تن من کام 'کریم' کے آوے تو نیکا۔ دادو بانی حصہ اول ص 199

کرشن، کریم، رام، ہری، راگھو، جب لگ ایک نہ پیکھا
وید کتیب، قرآن، پرانن، سہج ایک نہیں دیکھا۔[1]

'قادر' اللہ کی ایک صفت ہے۔ 'قادر قدرت لکھی نہ جائے'، میں یہی صفت اجاگر ہے۔ نانک کے خیال کے مطابق خداوند پوری دُنیا کا بادشاہ ہے۔ الف نامے کی بنیاد پر ایک لکھرے میں وہ اسی تصور کو پیش کرتے ہیں۔

کھلکھے کھند کا روساہ آلم، کری کھریرجن کھرچ دیا۔[2]

ریداس کے ذہن میں قادر مطلق کا تصور تو دیکھیے۔

تو قادر دریاؤ جہاون میں ہر سیا ہسیار رہے۔[3]

ہوالاول والآخر بھی صفت الٰہی ہے۔ وہی معبود ہے اور غنی بھی۔

'اول آخر اللہ' آدم فرشتہ بندہ۔[4]

دادو دیال نے درج ذیل چھند (اشعار) میں اللہ کی ان متعدد صفات کا ذکر کیا ہے جو قرآن میں دی ہوئی ہیں

مالک مہربان، کریم،
گنہ گار ہر روز ہر دم، پنہ راکھ رحیم
اول آخر بندہ گہنی عمل بد بسیار
غرق دنیا ستار صاحب در بند پکار
فراموش نیکی بدی کردم برائی بد فعل
بخشندہ توں عذاب آخر حکم حاضر سیل
نام نیک رحیم 'رازق' پاک پروردگار
گنہ فعل کردیہو دادو طلب دردیدار۔[5]

ان تفصیلات سے محض یہ بتانا مقصود ہے کہ زیر تبصرہ دور کے ہندی شعراء اسلام، مومن، قرآن، حدیث، 'اللہ' اس کی ذات اور صفات سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے تھے جو دراصل صوفیوں، مسلم حکمرانوں اور مسلم سوسائٹی کے ربط کا نتیجہ نظر آتے ہیں۔

1۔(ا) ریداس جی کی بانی ص 4 (ب) ہردے، کریم، سنبھاری سویرا۔ ریداس کی بانی ص 28
2۔ نانک بانی ص 310
3۔ ریداس کی بانی ص 16
4۔ ریداس کی بانی ص 29
5۔ دادو بانی حصہ اول ص 132

تخلیق انسان اور کائنات

ہندو مت میں جیو (جاندار) کی پیدائش خدا سے تسلیم کی گئی ہے۔ ہندی کے بھگت شعرا جیو اور برہم (خدا) کے تعلق کو والد، اولاد، شوہر، بیوی یا کل جز کی شکل میں تسلیم کرتے ہیں لیکن اسلام اس تصور کو شرک قرار دیتا ہے۔ جو مثل کفر کے ہے[1] انسان کی پیدائش کی بحث کو قرآن نے اکثر جگہوں پر بیان کیا ہے[2] چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ۔ "کچھ شک نہیں کہ زمانے میں انسان پر ایسا وقت تھا کہ وہ کچھ نہیں تھا — ہم نے انسان کو ملے جلے قطرے سے پیدا کیا۔"[3]

ریداس نے اس کی کتنی خوبصورت ترجمانی کی ہے۔

نا پید تیں پیدا کیا پیمال کرت نہ بارے[4]

قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ ہم نے انسان کو خاک سے پیدا کیا۔[5] آدم کو مٹی سے پیدا کیا[6] چکنی مٹی سے۔[7] جس نے پیدا کیا پانی سے آدمی[8] اپنے حکم سے۔

حکمی ہوون جیُ[9]

نام ہمارا خاک ہے، ہم خاکی بندے

خاکہیں تے پیدا کیے اتِ غافل گندے

ہر دم تِس کو یاد کر جن وجود سنوارا

سبے خاک درخاک ہے کچھ سمجھ گنوارا[10]

جن تجھے خاک سے عجب پیدا کیا تو اسے کیوں فراموش ہوتا[11]

1۔ شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 44-542 2۔ سائنسی اور مذہبی نقطہ نظر پر مبنی تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے 'قرآن مجید اور تخلیق انسان' اور شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 14-13 (آدم)

3۔ قرآن سورۃ دہر (76) آیت 2-1 4۔ ریداس کی بانی ص 18

5 تا 8۔ قرآن مجید اور تخلیق انسان ص 9، 23، 24، 31 9۔ نانک بانی ص 57

10۔ ملوک داس کی بانی ص 15 اور قرآن سورۃ مومنون (40) آیت 66

11۔ا۔ سندو ولاس ص 12 ب۔ مائی کے ہم پوتمرے، مانس راکھو ناؤ۔ کبیر گرنتھاولی ص 195۔

ج۔ مائی ایک انیک بھانتی کر ساجی ساجنہارے۔ کبیر گرنتھاولی ص 203

پانی کی بوند تھے جن پنڈ ساجا ئیا سنگ ادھک کرئی 1؎

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی تخلیق اللہ کے حکم سے ہوئی۔ خدا خالق ہے' انسان مخلوق۔ انسان خدا کا جز نہیں ہے' نہ ہی وہ اس کا پرتو ہے۔ اللہ کسی سے خوش ہو کر اس میں حلول بھی نہیں کرتا۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا لیکن کائنات اور اس کی ہر شے فانی ہے۔ قرآن کے الفاظ میں ـــــ 'ہر شے کو موت کا مزہ چکھنا ہے 2؎' دیکھیے کبیر اور دادو کے یہاں ان خیالات کی ترجمانی ـــــ

جا مے مرے سو جیو ہے' رمتا رام نہ ہوئی

جا من مرن تھیں رہت ہے میرا صاحب سوئی۔ 3؎

[جسے موت آتی ہے وہی جیو (جاندار۔ مخلوق) ہے۔ وہ رام (خدا) نہیں ہو سکتا۔ اور جسے موت نہیں آتی ہے وہی میرا صاحب (آقا۔ مالک) ہے]

راؤ رنک سب مریں گے جیوے ناہی کوئی

سوئی کہیے جیوتا جو مر جیوا ہوئی 4؎

[راجہ فقیر سب ہی مریں گے۔ کسی کو بقا نصیب نہیں۔ اسے ہی زندہ سمجھے جو مرنے کے بعد بھی (اپنے کارناموں سے) زندہ رہے]

کائنات

ہندو فلسفے کے مطابق کائنات کو برہم کا جز تسلیم کیا گیا ہے۔ اسی طرح ساری قوموں میں کائنات سے متعلق تصورات تقریباً یکساں ہیں۔ کائنات سے متعلق اسرائیلی کہانی کو عیسائی بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن قرآنی تصور یہ ہے کہ 'آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے۔ وہ جب کسی کام کا حکم دیتا ہے تو کہتا ہے 'کن' (ہو جا) پس وہ ہو جاتا ہے۔ یعنی کن فیکون ہی تخلیق کا سبب ہے۔ اللہ وہ ہے جس نے بے ستون

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 143 قرآن سورۃ سجدہ (32) آیت 6' سورہ طارق (86) آیت 5-6 کے مطابق

2۔ 'کل نفسٍ ذائقۃ الموت' ـ قرآن۔ سورۃ آل عمران (3) آیت 184

3۔ ا دادو بانی حصہ اول ص 181 ب۔ صاحب راکھے تو رہے کایا ماہیں جیو۔ حکمی بندہ تو اٹھ چلے جہیں بلاوے پیو۔

4۔ ا دادو بانی حصہ اول ص 192 دادو بانی۔ حصہ اول ص 185

پانی کیرا بدبدا اس مانس کی جات دیکھت ہی چھپ جائے گا جیوں تارا پربھات۔ کبیر سنت بابا سنگرہ ص 915

آسمان بلند کیے۔ جنھیں تم دیکھتے ہو اور وہ عرش پر ہے، اور سورج اور چاند کو ایک مقررہ مدّت تک مسخر کیا[1] اور وہی ہے جس نے زمین کو وسعت بخشی اور پہاڑوں اور نہروں کو رکھا اور ہر میوے میں دو ہرے جوڑے کو۔ رات کو دن میں ڈھانپا۔ کھیت اور باغوں کو بنایا[2] اللہ جو چاہے پیدا کرے، وہ ہر چیز پر قادر ہے[3] ہندی ادب میں تخلیق کائنات سے متعلق جو تصورات پیش کیے گئے ہیں، ان میں کچھ ہندو مت کے مطابق ہیں، کچھ اسلام کے مطابق ہیں۔ صوفیوں نے درمیانی شکل اختیار کی ہے اور دونوں تصورات میں امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں اختلاف بھی کیا۔ پدماوت میں مذکور 'بھوتوں' کا جو تصور ہے اس کا تیتری اپنشد میں مذکور تصور سے کوئی میل نہیں ہے۔ دونوں تصورات دو متخالف سمتوں میں جاتے ہوئے صاف نظر آتے ہیں۔

پون ہوئی بھا پانی پانی ہوئی بھئی آگ
آگ ہوئی بھئی ماٹی گورکھ دھندے لاگ[4]

جائسی اور شیخ نبی کے خیالات اسلامی ہیں۔ شیخ نبی کا یہ شعر فلسفہ کن فیکون کی ہی غمازی کرتا ہے۔

ہے جیہہ ناد جگت یہ کرو[5]

[یہ دنیا جس کا نام ہے اسی 'کرو' کا مظہر ہے۔]

جائسی لکھتے ہیں ——

آد ہوتے جو آدی گوسائیں جنی سب کھیل رچا دُنیائی
جس کھیلِ تِس جائی نہ کہا چودہ بھوَن پوری سب رہا
ایک اکیل، نہ دوسر جاتی اپجے سہس اٹھارہ بھانتی
وہ سب کچھو، کرتا کچھو ناہیں جیسے چلے میگھ پرچھائیں
پرگٹ گپُت وچارِ سو بوجھا سوتج دوسر اور نہ سوجھا[6]

[ازل ہی سے جو ازلی مالک ہے، جس نے دنیا کی تخلیق کا یہ کھیل رچا ہے۔ اس نے جس طرح یہ تخلیق کیا ہے اس کا بیان ممکن نہیں۔ چودہ طبق اسی کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ وہ اکیلا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی

1۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ (2) آیت ص 115-116
2۔ قرآن۔ سورۃ رعد (13) آیت 2-4
3۔ قرآن۔ سورہ نور (24) آیت 44-45
4۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت ص 180
5۔ انوراگ بانسری ص 46
6۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) ص 33

دوسری ذات نہیں۔ وہی سب کچھ ہے، کوئی دوسرا کرنے والا نہیں۔ وہ ظاہر، باطن سب کا جاننے والا ہے۔ اسی لیے اس کو چھوڑ کر اور کس کی حمد کی جا سکتی ہے۔]

دادو اور نانک کے اشارے بھی دیکھیے

ایک سبد کچھ کیا، ایسا سمرتھ سوئی [1]

[ایک کُن سے سب کچھ کر دینے والا ایسا قادرِ مطلق وہی ہے۔]

حکمیں آوے، حکمیں جاے، آگے پاچھے حکم۔ [2]

[اسی کے حکم سے آنا، اسی کے حکم سے جانا اور اسی کا حکم آگے پیچھے رہتا ہے۔]

پل مُنہہ تیرتھ کین سب، بھوگ بھگت سب دین

اس داتا کرتار کی نکس بھکو لو لین [3]

[پل بھر میں اس نے سب کو تیرتھ بنا دیا اور بھوگ۔ بھگت کا سب سامان دے دیا۔ ایسے داتا اور ایسے کرنے والے کی یاد میں مشغول رہنا چاہیے۔]

عرش

عرش عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے تمام آسمانوں سے اوپر اللہ کا تخت ہے نواں آسمان ــــ قرآن کی مختلف آیات میں عرش کا ذکر آیا ہے ــــ وہ فرشتے جو عرش کے چاروں طرف کھڑے ہیں، اپنے رب کی تسبیح کرتے ہیں، اس کی تقدیس کرتے ہیں، اس پر ایمان لاتے اور مغفرت چاہتے ہیں [5] اس نے اونچے

1۔ (ا) دادو بانی حصہ اول ص 188 ان کا حکمی بخشش اک حکمی سدا بھوائی آہ۔ نانک بانی ص 85

(ب) (دادو) کرتا کرے نمنش میں جل ماہیں تھل تھاپ (د) کدرت دسے کدرت سنے کدرت بھو سکھ سار

تھل ماہیں جل ہر کرے ایسا سمرتھ آپ۔ دادو بانی حصہ اول ص 184۔ کدرت پاتالی آکاسی کدرت سرب آکار۔

(ج) دادو کرتا کرے نمنش میں ٹھالی بھرے بھنڈار کدرت پَوَن پانی بیسنتر کدرت دھرتی خاک۔ نانک بانی ص 326

بھرپا گہ ٹھالی کرکے ایسا سرجنہار۔ دادو بانی حصہ اول ص 184 سبھ تیری کدرت توں کادر، کرتا پاکی ناکی پاک

2۔ (ا) نانک بانی (گئوڑی سبد 2) ص 57 نانک حکمے اندر ویکھے ورتے تاکو تاک۔ نانک بانی ص 326

(ب) حکمی ہووَن جیو۔ نانک بانی (جپ جی پوڑی 2) ص 57 3۔ ہنس جواہر ص 3

(ج) حکمی ہووَن آکر حکم نہ کہیا جائی 4۔ قرآن۔ سورۃ اعراف (7) آیت 53

حکم ہووَن جیہ، حکم ملے وڈیائی 5۔ قرآن۔ سورۃ مومنون (40) آیت 6

آسمانوں کو پیدا کیا، وہ رحمٰن ہے، عرش پر قایم ہے، جو کچھ آسمانوں اور جو گیلی مٹی کے نیچے ہے، سب اسی کا ہے[1] ہندی ادب اس لفظ کے استعمال سے خالی نہیں۔ دیکھیے

آپے آپ ارس (عرش) کے اوپر جہاں رہے رحمان[2]

دادو ارس خدائے کا اجر اور کا تھانا

(دادو) آپا میٹے ایک رس، من استھر لین

ارس، پرس آنند کریں سدا سکھی سو دین[3]

چند سور سجدہ کریں ناؤں الرکالینے

دادو جمیں (زمین) آسمان سب، اُن پاؤں سر دیہی[4]

دنیائے فانی کے بارے میں ہندی شعراء کا خیال ہے کہ

یہ دنیا ناچیز کے جو عاشق ہوئے

بھوے ذات خدائے کو سر دُھن دُھن روئے[5]

تن من دھن نہیں آپنا نہیں سُت او ناری

بچھرت بار نہ لاگیٔ جیہہ دیکھ بچاری[6]

اس دیہہ کا گرب نہ کرنا، ماٹی میں مل جاسی[7]

کبیر کے اس شعر میں زندگی کے قرآنی تصور کی جھلک دیکھیے۔

1۔ قرآن۔ سورۃ طٰہٰ (20) آیت 4-5   2.1۔ دادو بانی حصہ اول ص 63 حصہ اول ص 224

ب۔ ملا تہاں پکارے جنہہ ارس (عرش) الٰہی آپ۔ دادو بانی حصہ اول ص 130

ج۔ بہر ارس (عرش) تیں آئی کے تب امبر لیجو۔ سور ساگر ص 3038

3۔ دادو بانی حصہ اول ص 192   4.1۔ دادو بانی حصہ اول ص 152

ب۔ (دادو) یہ سب کس کے پنتھ میں دھرتی ار اُسمان۔ دادو بانی حصہ اول ص 136

ج۔ اُرس (عرش) جمیں (زمین) اوجود میں تہاں تپے افتاب۔ دادو بانی حصہ اول ص 139

5۔ ریداس کی بانی ص 16   6.1۔ ملوک بانی ص 21

ب۔ برجن ہار نہ کوئی، بسے چاہ جیو دینہہ۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 3

7.1۔ میرا ص 71   ب۔ ہم آدمی ہاں اک دمی مہلت مہت نہ جان۔ نانک بانی ص 409

یہ تن جل کا ببد بد ابنست ناہی بار

+ + +

پانی کیرا ببدبدا اوسی ہماری ذات
ایک دنا چھپ جاہنگے تارے جیوں پربھات[1]

[پانی کے بلبلے کی طرح ہی ہماری زندگی ہے۔ صبح کے تاروں کی طرح ایک دن ہم سب چھپ جائیں گے]

ملائکہ اور جن

جن ایک مخلوق ہے جس کی پیدائش آگ سے مانی گئی ہے۔ جن انسان کی طرح صاحب جسم نہیں ہوتے، نظر بھی نہیں آتے۔ یہ انسانوں اور فرشتوں سے مختلف ہیں۔ قرآن میں ایک سورۃ الجن (72) بھی ہے۔ قرآن میں ایک جگہ فرمایا گیا ہے کہ جنوں کو آگ کے شعلوں سے پیدا کیا۔[2] اس کے علاوہ جنوں کے مختلف کاموں کا بھی قرآن میں ذکر ہے جیسے پیغمبروں (سلیمان اور داؤد) کے ماتحت تقرری۔[3] شیطان بھی پہلے جن ہی تھا لیکن اس نے اپنی ذہانت اور اللہ کی بے پناہ عبادت کی وجہ سے خدا کا قرب حاصل کر لیا تھا۔ ہندی میں جن کا ذکر نانک جی نے اس طرح کیا ہے۔

کل اندر نانکا جناں' دا او تارو
پت جنورا دھیو جنوری جورو جناں' دا سکدارو[4]

ملائکہ عربی زبان کا لفظ ہے جو مَلک کی جمع ہے۔ اس کے معنی فرشتہ ہیں۔ ملائکہ اور ان کی ذمہ داریوں کی طرف قرآن میں کافی اشارے ملتے ہیں۔ ہندی شعراء نے ملائکہ اور جن کا تصور اشعار کے جامہ میں بیان کر کے مسلم ثقافت سے واقفیت کا اچھا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔

عزرائیل

عزرائیل مقرب ترین فرشتوں میں سے ایک ہیں۔[5] یہ اللہ کے حکم سے جاندار مخلوق کی روح قبض کرتے ہیں

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 57
2۔ قرآن۔ سورۃ رحمٰن (55) آیت 14-15
3۔ قرآن۔ سورۃ سبا (34) آیت 12-13
4۔ نانک بانی ص 366
5۔ شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 190

عزرائیل کہنہ بیگ بولاوے — جیو کہاں لگ سبے لیاوے[1]

[عزرائیل کس تیز رفتاری سے لوگوں کو بلاتے ہیں۔ جاندار مخلوق کہاں تک لوگوں کو لے کر چلے گا۔]

دنیا مقام فانی تحقیق دل دانی

مم سر موئے 'عزرائیل' گرفتہ دل ہیچ نہ دانی[2]

جبرئیل

مقرب ترین فرشتوں میں سے ایک ہیں۔ انہیں کو یہ شرف حاصل ہے کہ وحی لے کر پیغمبروں کے پاس آتے رہے ہیں[3] انہیں روح الامین بھی کہتے ہیں۔ قرآن میں ان کا ذکر بار بار ہوا ہے[4] ہندی شعراء نے ان کا تذکرہ اس طرح کیا ہے۔

محمد کس کے دین میں 'جبرئیل کس راہ[5]

ہے جمراج کہاں 'جبرئیل' ہے۔[6]

---

1. (ا) جا نسی گرنتھاولی (آخری کلام) اور دیگر تفصیلات بھی ہیں۔ ص 346

(ب) چھاڑے غصہ جیوت مرے ۔ تیسہہ عزرائیل سجدہ کرے۔ ملوک بانی ص 22

(ج) درا کر ٹوپ مما کر بختر گیان رتن کر کھاڈا لے ۔ ایسے جو عزرائیل مارے مستک آوے بھاگ رے۔ کبیر گرنتھاولی

2 ۔ نانک بانی ص 27 راگ تلنگ محلہ ا (721) اور دیگر مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے وار رام کلی شلوک محلہ ا بار گوڑی پر محلہ[9] رام تلنگ محلہ 5 راگ مارو محلہ 5 اور شلوک فرید۔ 3۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 78

4۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) آیت 98 'سورۃ طٰہٰ (20) آیت 96۔ 5۔(ا) دادو بانی حصہ اول ص 136

(ب) جبرائیل پن آپس پاوے۔ سونگھے جگت ٹھانو سو پاوے۔ ملاحظہ ہو جا نسی گرنتھاولی آخری کلام ص 345 - 348

(ج) جبرائیل پاؤب فرمانو۔ آئی بسٹ دیکھب میدانو'۔ آخری کلام ص 345

(د) جبرائیل جگ آئی پکارب — ناؤ محمد لیت ہنکارب

پہلے جیو جبرائیل کے لئی — لوری جیو میکائیلی دیئی۔ آخری کلام ص 345

6۔(ا) ملوک بانی ص 27

(ب) آخری زمانے کو ڈرتا ہے میرا دل — جب جبرائیل ہاتھ گرز لے آوے گا۔

خواب سی دنیا دل کو نہ کر سات پانچ — کالی پیلی آنکھیں کر فرشتہ دکھلاوے گا۔ ملوک بانی ص 27

اسرافیل

اسرافیل بھی مقرب ترین فرشتوں میں سے ایک ہیں۔ ان کے فرائض میں صور پھونکنا ہے۔[1] صور کی آواز سن کر لوگ قبروں سے اُٹھیں گے۔ اور فریاد کے لیے خدا کے حضور حاضر ہوں گے۔ جائسی کے آخری کلام میں اس واقعہ کا ذکر تفصیل سے ہوا ہے۔[2]

پُنی اسرافیلہہ فرمائے   پھونکے سب سنسار اڑائے
دے مکھ صور بھرے جو سانسا   ڈولے دھرتی، لیت اکاسا۔[3]

میکائیل

مشہور مقرب ترین فرشتوں میں سے میکائیل بھی ایک ہیں۔ ان کا ذکر بھی قرآن میں ہے۔[4] یہ روزی، خوشحالی اور بارش کے فرشتہ ہیں جو اللہ کے حکم سے کام کرتے ہیں۔[5] قیامت کے دن ان سے اللہ جل تھل ایک کرنے کے لیے پانی برسانے کا کام بھی لے گا۔

پُنِ میکائیل آیسو پائے   اُن بہو بھانت میگھ برسائے[6]
میکائیل پن کہب بلائی   برسہو میگھ پرتھوی جائی۔[7]

عزازیل (ابلیس۔شیطان)

جب تک اس فرشتہ کو اپنے آپ پر غرور نہ تھا اس وقت تک اس کا نام عزازیل تھا اور اس کو خدا نے معلم الملکوت کا خطاب دے رکھا تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ یہ خدا کا سب سے زیادہ قابل اور عبادت گزار فرشتہ تھا۔ لیکن تخلیق کائنات کے بعد جب اللہ نے آدم کو سجدہ کرنے کو کہا تو تمام فرشتوں نے تو حکم کی تعمیل کی لیکن یہ تکبر میں پڑ گیا۔ بولا ــــ اے اللہ میں آگ سے بنایا گیا اور آدم مٹی سے۔ میں اسے کیسے سجدہ کروں۔ پس یہ بات اللہ کو

1۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 90-184   (1)-3-2   جائسی گرنتھاولی ص 47-345

4۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ (2) آیت 92   (ب) پُنِ جیو دیہہ اسرافیلو۔ تہو کہنہ مارے عزرائیلو۔ آخری کلام ص 346

5۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 378   (1)-7-6   جائسی گرنتھاولی (آخری کلام ص 45-344

(ب) پہلے جیو جبریل کے لوئی۔ لوٹ جیو میکائیل دئی   ۔ آخری کلام ص 346

پسند نہیں آئی اور اسی دن اسے راندہ درگاہ کردیا گیا۔ ابلیس کا ذکر قرآن میں آدم کے قصہ کے ساتھ نو جگہوں پر آیا ہے[1]۔ اللہ تعالیٰ سے اس نے اپنی عبادت گزاری کی بنیاد پر یہ اجازت چاہی ہے کہ وہ قیامت تک اولاد آدم کو برائی کی طرف بہکاتا رہے گا۔ اسے یہ کہہ کر اجازت دے دی گئی کہ جو تیرے بہکاوے میں آجائیں گے، قیامت کے دن ان کا بھی وہی حشر ہوگا جو تیرا ہوگا[2]۔ قرآنی الفاظ میں شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے اس سے بچنا چاہیے[3]۔ ہندی میں صوفیوں نے اس کا تذکرہ ابلیس، شیطان اور نارو ناموں سے کیا ہے۔ دیگر شعرا بھی اس کے ذکر سے خالی نہیں خسرو نے آکھ کی بڑھیا کی پہیلی میں شیطان کا تذکرہ کیا ہے اور کبیر بھی شیطانی حرکتوں سے غیر متعارف نہیں معلوم ہوتے ؎

ایک بڑھیا شیطان کی خالہ   سر سفید اور منہ ہے کالا[4]

سندر داس نفس کے شیطان کو ہی گمراہی کی جڑ قرار دیتے ہیں۔ اور گرو نانک صاحب اس معاملے میں کیسے خاموش رہتے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ۔

نفس شیطان کوں قید کر آپ نے کیا دُنی میں بھرے کھائے غوطے[5]

صفتی سار نہ جانتی، سدا بسے شیطان[6]

یعنی برائی پر چلنے والے جو لوگ خدا کا مفہوم نہیں جانتے، ان میں شیطان بس رہا ہے۔ تیس روزے (رمضان کے) اور (ہر دن کی) پانچ (وقت کی) نمازیں پڑھنے پر بھی شیطان سے چوکنے رہو، کہیں وہ تمہارے ان اعمال خیر کو برباد نہ کر دے، دھن دولت کام نہ آئے گی، سیدھے راستہ پر چلو۔

تیہہ کرر کھے، پنج کرِ ساتھی ناؤ شیطان، مت کٹ جائی

نانک، آکھے راہ پے چلنا مال، دھن، کت کو سنجیا ہی[7]

1، 2۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص145   3۔ قرآن۔ سورۃ بنی اسرائیل (17) آیت 53 سورۃ فاطر (35) آیت 5

4۔ (ا) خسرو کی ہندی کویتا ص17 (ب) بابا آدم کو کچھ نہ درد کھائی ۔ ان بھی بہشت گھیری پائی

5۔ سندر ولاس ص12   دل کھل ہل جا کے جرد ربانی ۔ چھوڑ کتیب کرے شیطانی۔ کبیر گرنتھاولی ص150

6۔ نانک بانی (وار سوہی شلوک محلہ 1) ص468

7۔ نانک بانی (شری راگ محلہ 1 وار دو) ص126 شیطان کے دیگر تذکروں کے لیے دیکھیے —

گرو صاحب وار مانجھ محلہ 1 وار دو   رنگ شلوک محلہ وار دو، وار جیتسری شلوک محلہ 5

راگ بھیروں کبیر، شلوک فرید وار دو۔

جائسی کی اکھراوٹ اور آخری کلام میں شیطان کا ذکر کئی جگہوں پر ملتا ہے۔

نور محمد دیکھ تب، بھا ہُلاس من سوئ
پُن ابلیس سنچار یو، ڈرت رہے کوئے[1]

نبی۔ رسول۔ پیغمبر

نبی عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے خبر دینے والا۔ فارسی کا لفظ پیغمبر بھی اس مفہوم میں مستعمل ہے۔ مگر رسول عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے بھیجا ہوا۔ اسلامی عقیدہ کے مطابق انسانوں کی فلاح و بہبود اور نجات اخروی کے لیے اللہ تعالیٰ نے ہر قوم و ملک میں اپنے پیغمبر بھیجے ہیں جو کوئی نئی مخلوق نہیں ہوتے تھے بلکہ انسانوں ہی میں سے ان کی برگزیدہ شخصیتیں ہوتی تھیں۔ اس کی سب سے پہلی کڑی حضرت آدمؑ ہیں اور آخری کڑی حضرت محمدؐ ہیں۔ ہندی میں اس تصور کو مختلف شعرا نے اپنے اپنے انداز فکر سے نظم کیا ہے۔

باس سُباس لیو ہیں جہاں ناوں رسول، پکاریں تہاں[2]

جہاں جہاں انسانوں کی آبادی رہی، رسول کا نام وہاں پکارا گیا یعنی رسول آئے۔

سوا لاکھ پیغمبر سرجیو سات کھنڈ بیکنٹھ سنوار یو[3]

سوا لاکھ پیغمبر بنایا (بھیجا) اور سات طبق جنت کے سنوارے۔

'نبی' نال پیغمبر پیروں ہندا تھان وے[4]

آدم

آدم عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے 'اول انسان'۔ جو مقام ہندو دھرم میں 'منو' کو حاصل ہے،

1۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) صـ355 2۔(ا) جائسی گرنتھاولی۔ آخری کلام صـ347

(ب) اتنے وچن جیوں ہی مکھ کاڑھے۔ سنت رسول بھئے ٹھاڑھے۔ آخری کلام صـ348

3۔(ا) جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) صـ357 (ب) ستر سہس سلار رہیں جاگے۔ اسی لاکھ پیغمبر تا کے۔ کبیر گرنتھاولی صـ152

(ج) کیتے پیر کیتے پیغمبر کیتے پڑھے قرآن۔ دادو بانی حصہ دوم صـ98 (د) شیخ مشائخ پیر پیغمبر۔ ہے کوئی اگہ گہے رے دادو بانی صـ98

4۔(ا) دادو بانی حصہ دوم صـ129

(ب) جسکی پنہہ پہ پیغمبر، ایس غریب کیا گنندا۔ ریداس کی بانی صـ29

تقریباً وہی مقام آدم کو حاصل ہے۔ حوّا آدم کی بیوی کا نام ہے۔ قرآن میں آدم اور حوّا کا ذکر جگہ جگہ ملتا ہے۔ ہندی کے شاعروں نے بھی حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر قرآنی تصور کے مطابق کیا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے کہ ہم نے آدم کو مٹی سے بنایا۔[1] چنانچہ ہنس جواہر میں یہی تصور شعری پیکر میں اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

تم کرتار جگت کے رچا   تم انوپ آدم اپ راجا[2]

امیر خسروؒ فرماتے ہیں۔

ودھنا نے ایک پرکھ بنایا   'تریا' دی اور نیر لگایا
چوک بھئی کچھ وا سے ایسی   دیش چھوڑ بھئے پردیسی۔[3]

[۔۔۔ خدا نے ایک آزمائش میں ڈال دیا۔ 'عورت' دی اور پانی کو ہاتھ لگایا۔ اس سے کچھ ایسی چوک ہوگئی کہ اسے دیس چھوڑ کر دوسری دنیا کو جانا پڑا۔۔۔]

'چوک ہوگئی' یہ قرآن کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ پھر شیطان نے ان دونوں (آدم و حوا) کو (بہکا کر) گمراہ کر دیا اور وہ وہاں سے (جنت سے) نیچے نکال دیے گئے۔[4] حقیقت تو یہ ہے کہ ہندی میں قصہ آدم کا جس قدر ذکر ہے۔ وہ تقریباً قرآن اور حدیث ہی کی روشنی میں ہے۔[5] ملاحظہ کیجیے

آدم آدی جو پُرش سنوارا   سب سکھ دین کہیں سردارا[6]

(۔۔۔ 'آدم' جو پہلے انسان ہیں۔ انہیں اللہ نے سب سکھ دیا۔۔۔)

آدی پتا میں ایسا جانا   کا دکھ لائے کھائے تک دانا۔[7]

میں ایسے والد اول کو جانتا ہوں جسے ایک دانہ کھانے سے کافی تکلیف اُٹھانی پڑی۔

1۔ قرآن سورۃ حجر (15) آیت 26   2۔ (ا) ہنس جواہر ص 5
3۔ خسرو کی ہندی کویتا (آدم کی پہیلی) ص 23   (ب) اول آدم پیر ملانا۔ تیری صفت کر بھئے دیوانا۔ کبیر گرنتھاولی ص 84
4۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ (2) آیت 36   5۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 14-13
6۔ (ا) ہنس جواہر ص 2   (ب) بھوتک دیو پری بدھی ساجا۔ آدم کین سکل من راجا
جو کرتار لیا ات کینا۔ سبھی بھوگ آدم کنہہ دینا۔ ہنس جواہر ص 3

7۔ (ا) ہنس جواہر ص 5
(ب) اُدیتا اُو جگت کر چھوڑ دینہہ کیلاس۔ لینے تریا کے بتے ٹار دُنٹا سو اس ہنس جواہر ص 165

آدی انت جو پتا ہمارا   اوہو نہ یہ دن ہیٹے بچارا
چھوہ نہ کینہہ پھوہی اوہو   کاہمہ دوش لاگ اک گوہوں[1]

گرو گرنتھ صاحب[2] اور دادو بانی میں بھی اس قصہ کا ذکر ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مسلم ربط و تعلق ہی کا نتیجہ تھا۔ حضرت آدمؑ کے علاوہ قرآن میں اور بہت سے پیغمبروں کا ذکر ہے ــــــ "اُے محمد! ہم نے تیری طرف ایسی وحی بھیجی جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد دیگر نبیوں اور ابراہیمؑ، اسمٰعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰؑ، ایوبؑ، یونسؑ، ہارونؑ، سلیمانؑ کی طرف بھیجی تھی[3]"۔ ہندی ادب میں بھی ان کے تذکرے ملتے ہیں۔

نوحؑ

قرآن کی مختلف سورتوں میں بالخصوص سورۃ انبیاء (21) اور سورۃ نوح (71) میں حضرت نوح اور طوفان نوح کا تذکرہ ملتا ہے[4]۔ ہندی ادب میں بھی اس واقعہ کو بطور تلمیح کئی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ قاسم شاہ نے ہنس جواہر میں اور جائسی نے آخری کلام میں اس واقعہ کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

تم جل اوپر دیش بساوا   تم ہی اوپر شبد اُٹھاوا
نوح نبی جو بوہت پیارا   تم کھیوک پر لوتب پھیرا[5]

[تم نے پانی کے اوپر دُنیا آباد کی۔ تم نے ہی اس کے اوپر 'لفظ' اٹھایا۔ 'نوح' نبی کے دور میں دُنیا جو غرقاب ہوئی تو تم ہی کھینے والے اور پار لگانے والے ہو۔]

'نوح' کہن جب پرےوا ۔ سب جگ بوڑ' رہیوں چڑھ ناوا[6]

[حضرت نوحؑ کے زمانے میں جب قیامت آئی تو پوری دُنیا ڈوب گئی اور جو کشتی پر چڑھے وہی بچے۔

ابراہیمؑ

حضرت ابراہیمؑ وہی جلیل القدر پیغمبر ہیں جنھیں نمرود نے آگ میں ڈال کر جلانا چاہا تھا لیکن بحکم

1۔ جائسی گرنتھاولی۔ پدماوت ص 167   2۔ گرو گرنتھ صاحب راگ بھیروں وار 2۔
3۔ قرآن۔ سورۃ نساء (4) آیت 163۔164 اور سورۃ انعام (6) آیت 83-88
4۔ شارٹر: انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 450-451
5۔ ہنس جواہر ص 5   6۔ جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) ص 352

خداوندی وہ آگ ان کے لیے گلزار بن گئی۔[1] ان کے باپ کا نام آذر تھا جو مشہور بُت تراش تھا۔[2] ہندی شعراء نے حضرت ابراہیمؑ سے متعلق مختلف واقعات کا ذکر کتنے خوبصورت انداز میں کیا ہے۔

جو خلیل پُن شرن تمہاری   جرت آگ کینی پھلواری۔[3]

[خلیل اللہ حضرت ابراہیم جو تمہاری پناہ میں تھے اس لیے جلتی آگ کو تم نے باغیچہ بنا دیا۔]

جئی گاڑھے سمر یو کرتارا   بھے ستا کنہہ پھلواری انگارا[4]

[جس نے مُصیبت کے وقت میں خالق حقیقی کو یاد کیا تو اسی کے حکم سے آگ پھلواری بن گئی۔]

ابراہیم کہہ کس ناکہتیوں   بات کہے بن میں نا رہتیوں[5]

یوسفؑ

حضرت یوسفؑ بھی ایک جلیل القدر پیغمبر گزرے ہیں۔ جو اپنے لاثانی حسن کے لیے بہت مشہور ہیں۔ قرآن میں سورۃ یوسف (12) میں ان کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔[6] ہندی شاعر کس شان سے حضرت یوسف کا ذکر کرتے ہیں۔

یوسف پڑے کوپ اندھیالے   تمہیں مصر پاٹ بٹھارے۔[7]

[یوسفؑ کہاں اندھے کنویں میں پڑے تھے اور کہاں تمہیں نے تخت مصر پر جلوہ افروز کر دیا۔]

یونسؑ

حضرت یونسؑ بھی ایک مشہور پیغمبر گزرے ہیں۔ قرآن مجید میں سورہ یونس (10) میں ان کا تفصیل سے ذکر ہوا ہے۔[8] قاسم شاہ نے ہنس جواہر میں کس اچھوتے انداز میں آپ کے مچھلی کے مُنہ میں چلے جانے کا ذکر کیا ہے۔

یونس پڑے مین مُکھ ماہا   تورے بھجن بھیو سکھ تاہا۔[9]

[یونس مچھلی کے منہ میں پڑے تو تمہارا ہی بھجن (ذکر) کرنے کے بعد ہی انہیں راحت ملی۔]

1۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 154-55 2۔ قرآن سورۃ انعام (6) آیت 76
3۔ ہنس جواہر ص 5 4۔ مدھ مالتی ص 150، بند 176
5۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام ص 352 6۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 546-648
7۔ ہنس جواہر ص 5 8۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 645 9۔ ہنس جواہر ص 5

موسیٰؑ

حضرت موسیٰؑ بھی ایک مشہور پیغمبر ہوئے ہیں۔ ان سے متعلق مشہور واقعہ ہے کہ خدا نے ان کی خواہش پر اپنا جلوہ کوہ طور پر دکھایا تھا جس کی وہ تاب نہ لا سکے اور بےہوش ہو گئے۔ پہاڑ جل کر راکھ ہو گیا۔ اس طرح خدا سے آپ کو ہم کلامی کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔ حضرت محمدؐ انھیں بھی اپنے سے قبل مطاع پیغمبر تسلیم فرماتے تھے۔ سورۃ بنی اسرائیل (17) اور دیگر متعدد مقامات پر قرآن مجید میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔[1] توراۃ انھیں پر نازل ہوئی تھی۔ ان کے پاس ایک مخصوص "عصا" تھا جو اللہ کے حکم سے مختلف مشکلات کے مواقع پر مختلف کام آتا تھا۔ آپ ہی نے قارون (مشہور بخیل)، متکبر حکمراں فرعون اور ہامان کا خاتمہ کیا تھا۔[2] چنانچہ حضرت موسیٰ اور ان کے معجزوں کے ذکر سے ہندی شاعری خالی نہیں ہے۔

مہر کا عصا اور تمسا بھی مہر کا[3]

موسیٰ پنتھ نیر مکھ دینا ۔ پار بھیو سنگ کنہہ پہنا۔[4]
سو دوئی لنک کہو لکھ گھورا ۔ فرعون اور دھ نیل منہ بورا[5]

یہاں پر جائسی نے اللہ کے حکم سے موسیٰؑ کی حفاظت اور فرعون کی دریائے نیل میں غرقابی کا ذکر واضح الفاظ میں کیا ہے۔ ان کے یہاں تو حضرت موسیٰؑ سے متعلق دوسرے واقعات بھی زیر بحث آئے ہیں۔

عیسیٰؑ

حضرت عیسیٰؑ بھی ایک جلیل القدر پیغمبر گزرے ہیں۔ بائبل (انجیل) انھیں پر نازل ہوئی تھی۔ انھیں اللہ تعالیٰ نے بہت سے معجزوں سے نوازا تھا۔ ان معجزات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ اللہ کے حکم سے مردوں کو زندہ کر دیتے تھے۔ سورۃ مریم (19) میں آپ سے متعلق کافی تفصیل پائی جاتی ہے۔ جائسی نے حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں لکھا

عیسیٰ کہن کر کمس نا کہیوں ۔ جو کچھ کہے کا اتر پہوئیوں

---

1. شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام
2. شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 15-414
3. ریداس کی بانی ص 31
4. ہنس جواہر ص 5
5. جائسی گرنتھاولی ص 341

بیں موئے مانس بہت جیاوا   او بہتے جیودان دیاوا[1]

[حضرت عیسیٰؑ نے کہا کہ کس طرح نہ کہتا اور اپنے اس کہے کا جواب نہ پاتا جبکہ بیں مردہ کو زندہ کرتا تھا اور بہت زیادہ مخلوق پر رحم کیا کرتا تھا۔]

خضرؑ

کہا جاتا ہے کہ حضرت خضرؑ بھی ایک پیغمبر تھے۔ ان سے متعلق واقعات کا سورہ کہف (18) میں تفصیل کے ساتھ ذکر ہوا ہے[2]۔ حضرت موسیٰؑ کے خضر کی معیت میں ایک سفر کا تذکرہ بھی اسی سورۃ میں ہوا ہے۔ ان کا خاص کام بھٹکے ہوئے لوگوں کی رہنمائی کرنا تھا۔ بزرگ صوفیا کا خواجہ خضرؑ کے ساتھ ایک خاص قسم کا تعلق بھی بتایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت خضر کا تصور ہندی شعرار کے یہاں بھی موجود ہے۔

دیتے دس ساگر کے تیرا   ٹھاڑے حضرت خواجہ پیرا

پھٹا ساج شیش پر چاھا   پاؤں کھڑاؤں لیے کر آسا

ہرت رنگ پیرا ہے گاتا   گانو روپ بھانو پر بھاتا

کہا کے خواجے خضر م ناؤ   رکھوں نہ ٹھانوں جو برنوں گاؤں[ل]

\+ \+ \+

خواجہ خضر جو بمل گرو سدھ عمل دے پیر

پنڈت بھے دکھ منہماں بہت لگاؤ نیر[3]

چلے جو ناگھ چڑھے دے پاوں   خواجہ خضر دیکھ کہ تہہ ٹھاؤں[ب]

حضرت محمدﷺ

جب بھی انسان ایک خدا کی بندگی کو چھوڑ کر خود ساختہ بتوں کو خدا تسلیم کر لیتا ہے یا مظاہر قدرت

1۔ جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) ص 352   2۔ قرآن۔ سورۃ کہف (18) آیت 60-82

3۔ ہنس جواہر ص 10   (ل) 4-1 ہنس جواہر ص 24

(ب) خواجہ خضر دیکھ وہ مانہاں   آکے من پر کھے چل تانہا

بیں تو خواجہ خضر کا چیلا   تاہ بھروسہ چھوں ناکیلا۔ ہنس جواہر 99-198

کی پوجا میں لگ جاتا اور زوال پذیر ہونے لگتا ہے۔ اس وقت خدا ان گمراہ انسانوں کی رہنمائی کے لیے اپنا پیغمبر بھیجتا ہے پیغمبروں کا یہ سلسلہ حضرت آدمؑ سے شروع ہوا اور نبی آخرالزماں حضرت محمدؐ پر ختم ہو گیا۔ یہ بھی پیغمبر اسلام کا پیغام ہی سنانے آئے تھے۔ لیکن آج اصطلاحاً پیغمبر اسلام سے مراد حضرت محمد ہی ہیں آپ کے والد کا نام حضرت عبداللہ اور والدہ کا نام حضرت آمنہ تھا۔ آپ کی پیدائش 570ء میں عرب کے مشہور شہر مکہ میں ہوئی اور انتقال 632ء میں ہوا۔ قرآن ایک آسمانی کتاب ہے[1] جو آپ پر نازل ہوئی۔ بقول علامہ اقبال اس وقت کا انسان باشعور ہو گیا ہے' اس لیے اب اسے کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں[2]۔ قرآن کے الفاظ ہیں ــــ 'اے اہل کتاب! ہمارا رسول ہمارا فرمان سنانے تمہاری طرف اس وقت آیا جب کہ رسول آنے بند ہو گئے[3]۔' اسی طرح اور بہت سی آیات ہیں جن میں آپ کی نبوت اور ختم نبوت کا ذکر ہوا ہے۔ ہندی ادب میں محمدؐ سے متعلق جتنا بھی تذکرہ ملتا ہے' وہ تقریباً قرآنی آیات کا محض لفظی ترجمہ ہے' جیسے

رتن ایک بدھنے اوتارا ناؤ محمد جگ اجیارا[4]

یہاں اوتار سے مُراد رسول ہے۔ اوتار کا لغوی معنی بھیجا ہوا یا اتارا ہوا ہوتا ہے اور یہی رسول کے معنی بھی ہیں۔ دادو دیال لکھتے ہیں

(دادو) کہاں محمدؐ میر تھا' سب نبیوں کا سرتاج

سو بھی مُر ماٹی ہوا امر اللہ کا راج

ایک حدیث کے مطابق 'میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میری خواہش تھی کہ مجھے تمام لوگ جانیں لہٰذا میں نے مخلوق کی تخلیق کی'[5]۔ صوفیا اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ کائنات کی تخلیق عشق محمدی کے نتیجہ میں ہوئی ہے۔ صوفی شاعر جائسی نے اکھراوٹ میں اسی قسم کی بات کہی ہے۔

تب بھا اُنئی انکور سرجا دیپک نرملا

رچا محمد نور' جگت رہا اُجیار ہوئی۔

ارس جو ٹھا کر کیہ ایک داؤں پہلے رچا محمدؐ ناؤں۔

1۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 390-404 کی روشنی میں

2۔ نقد اقبال ص 170 3۔ قرآن۔ سورۃ مائدہ (15) آیت 19

4۔ جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) ص 341 5۔ کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

تیہہ کے پرتی بیچ اس جاما　　　بھئے دوئی ورچھ سنت اور ساما[1]

\+　　　+　　　+

کینہس پرش ایک نرملا　　　نام محمد پونو کیرا۔
پرتھم جیوتی ودھی تاکر ساجی　　　او تیہہ پرتی سیہیٹ اپراجی[2]

شق القمر کا ذکر منجھن کے الفاظ میں سنیئے۔

واکی انگرُی کری کے اُگیاں چاند بھیو دوئی کھنڈ[3]

خلفائے راشدین

خلیفہ عربی زبان کا لفظ ہے جسکا مطلب نمائندہ، نائب، یا کسی کی عدم موجودگی میں اس کی جگہ پر کام کرنے والا (قائم مقام) ہوتا ہے[4]۔ اسلام میں حضرت محمدؐ کے بعد مذہبی، سیاسی، اور ثقافتی اعتبار سے ان پہلے چاروں خلفاء (حضرات ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ) کی بڑی اہمیت ہے جنھیں خلفائے راشدین کہتے ہیں۔ دینی لحاظ سے انھوں نے اپنے دور میں مذہبی روایتوں اور قدروں کو استحکام بخشا اور سیاسی اعتبار سے چونکہ حضرت محمدؐ کی وفات کے بعد یہ چاروں خلفاء بذریعہ انتخاب منتخب ہوکر خلیفہ بنے تھے اس لیے انھوں نے اس دور میں جمہوری سیاسی نظام کو قائم کیا جبکہ اس وقت جمہوریت کو کوئی جانتا بھی نہ تھا[5]۔

ہندی ادب میں خلفائے راشدین کا تذکرہ کبھی منقبت کی شکل میں اور کبھی آزادانہ طور پر اچھا خاصہ ہوا ہے۔ منقبت والا حصہ مثنوی کے باب میں ملاحظہ کیجیے۔ یہاں متفرق اشعار کی بنیاد پر اس ضمن میں مسلم ثقافت کے اثرات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اب سن چھوں میت کے باتا　　　ست نیاو ساستر کے داتا[6]

(چاروں یار کی بات اور ان کی حق پرستی، عدل وانصاف اور علم کی بات سننا چاہتا ہوں۔)

چار میت ہو محمد ٹھاؤں　　　جنھیں دینہہ جگ نرمل ناؤں[7]

1۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) ص 304
2۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 40
3۔ مدھومالتی ص 8 پد 7
4۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (236)
5۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 237
6۔ مدھومالتی ص 9
7۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 5

(چاریار جو محمدؐ سے بہت قریب تھے اور جنھیں دنیا نے بہترین نام سے یاد کیا۔)

چار میت پھوں دس جگ موتی۔ مانجھ دیپے من مانک جوتی۔[1]

(چاروں یار دنیا میں موتی ہیرے جواہرات کی روشنی کی طرح ہیں۔)

احمد سنگ جو چاروں یارا　　چاریو سدھ میت کرتارا[2]

(احمدؐ (یعنی محمدؐ) کے چاروں یار باکمال اور متقی اور پرہیز گار تھے۔)

یہاں پرچھوں میت "چار میت" "چاروں یارا" الفاظ ان چاروں خلفاء کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ خلیفہ اوّل حضرت ابو بکرؓ کے بارے میں منجھن لکھتے ہیں۔

پرتھم ہیں ابابکر پروانا　　ست گرو بچن منت جیہہ جانا[3]

جائسی اور قاسم شاہ نے ان الفاظ میں یاد کیا ہے۔

ابابکر صدیق سیانے　　پہلے صدق دین بڑھ جانے[4]

(سب سے پہلے سچے دین کو قبول کرنے والے دانشور ابو بکر صدیقؓ ہیں۔)

ابو بکر صدیق جو سانچے　　پہلے پریم پنتھ وہ رانچے[5]

(ابو بکر صدیقؓ ہی وہ سچے انسان ہیں جنھوں نے سب سے پہلے راہ عشق کو پہچانا۔)

خلیفہ دوم حضرت عمرؓ کے متعلق ہندی شعراء کے خیالات یہ ہیں۔

پنی سو عمر خطاب سہائے　　بھا جگ عدل دین جو آئے[6]

(پھر حضرت عمر بن خطاب جلوہ افروز ہوئے جس سے نظام عدل قائم ہوا)

دوجے عمر نیاؤ کے راجا

عمر خطاب دین کر کھانبھا　　کینہا عدل جگت تیہہ تھانبھا[7]

(دوسرے خلیفہ عمرؓ ہوئے جو عدل کے راجا ہیں اور جو دین کے ستون ہیں اور جنھوں نے دنیا کو عدل کرنا سکھایا۔)

1۔ جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) ص 341　　2۔ ہنس جواہر ص 4

3۔ مدھو مالتی ص 9　　4۔ جائسی گرنتھاولی ص 5

5۔ ہنس جواہر ص 4　　6۔ مدھو مالتی ص 9

7۔ ہنس جواہر ص 4

خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ کے بارے میں منجھن، جائسی اور قاسم شاہ کے اشعار پر نظر ڈالیے۔

تیجے ٹھانوں راؤ عثمانا جیں رے بھید وید کا جانا[1]

(تیسرے خلیفہ عثمان غنیؓ ہوئے جو وید (قرآن) کے اسرار و رموز سے واقف تھے۔)

پُنی عثمان پنڈت بڑ گنی لکھا پران جو آیت سُنی[2]

(پھر عثمان نے جو بڑے عالم اور خوبیوں والے ہیں آیات کو سن سن کر پران (قرآن) لکھا/ لکھایا)

عثمان پنڈت اس اجیارا لکھا پران دینو سنسارا[3]

(عالم عثمان غنی نے پران (قرآن) لکھ کر پوری دنیا کو روشنی دی۔)

یہاں پر راؤ، پنڈت حضرت عثمانؓ کے حاکم (خلیفہ) اور عالم ہونے کے لیے استعمال ہوئے ہیں اور وید اور پران الفاظ قرآن کے لیے مستعمل ہیں۔ یہ حضرت عثمانؓ کی اس بیش بہا خدمت کی طرف اشارہ ہے جو قرآن مجید کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں آپ نے کی تھی اور ان کی نقول مختلف صوبوں میں بھجوائی تھیں۔

پھر چوتھے خلیفہ حضرت علیؓ (656ء تا 661ء) کی شجاعت و جوانمردی، اصابت رائے اور ہمہ جہتی صلاحیتوں کا ذکر بھی ہندی ادب میں کچھ کم نہیں ہے صوفیوں نے تو آپ سے سلسلہ قائم کر رکھا ہے۔ یہی سبب ہے کہ منجھن، جائسی اور قاسم شاہ کے کلام میں آپ سے عقیدت کے بے پناہ جذبے پوشیدہ ہیں

چوتھے علی، سنگھ بھو گنی دان کھرگ جیہں ساد ھی ڈُنی[4]

(چوتھے خلیفہ حضرت علی کی شیر کی طرح بہادر اور مختلف خصوصیات کے مالک ہیں۔ تلوار جن کے قبضہ میں پوری طرح ہے۔)

چوتھے علی، سنگھ بریارو سونہہ نہ کوؤ رہا جھارو[5]

(چوتھے علیؓ ہیں جو شیر کی طرح بہادر ہیں اور قسم ہے کہ ان جیسا جنگجو کوئی نہیں)

چوتھے علی سورجگ بھانا کفر بھنج سب لوک بکھانا[6]

(چوتھے خلیفہ علیؓ ہیں جن کی شجاعت کو پوری دنیا جانتی ہے جن کی دشمنوں کو زیر کرنے کی طاقت کا چرچا بھی کرتے ہیں۔)

1۔ مدھو مالتی ص 9
2۔ جائسی گرنتھاولی ص 5
3۔ ہنس جواہر ص 4
4۔ مدھو مالتی ص 9
5۔ جائسی گرنتھاولی ص 5
6۔ ہنس جواہر ص 4

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ان چاروں خلفاء کا ہندی میں تفصیلی ذکر کیا گیا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ مسلم ثقافت کے گہرے نقوش ہندوستانی عوام کے دل و دماغ پر اُبھر چکے تھے۔

یہ تھیں کچھ تاریخی حقیقتیں جن کا ذکر ہندی ادب میں مختلف جگہوں پر ہوا۔ مزید برآں ہندی ادب میں اسلام کے مختلف اصولی اور عملی تصورات کا بھی تفصیلی تذکرہ ملتا ہے۔ مطالعہ کی سہولت کے لیے ہم ان کو دو حصوں میں تقسیم کر کے یہاں پیش کر رہے ہیں۔ پہلا حصہ اصولی پہلو سے متعلق ہے۔ جس میں اسلام اور مسلم ثقافت کی بنیادی باتوں کا ذکر کیا جائے گا اور دوسرا حصہ عملی پہلو سے متعلق ہے جس میں مذہبی شعائر یا دینی کاموں کو پیش کیا جائے گا۔

اصولی پہلو ـــــ اسلام کی بنیاد

اصولی پہلو کے تحت اسلام کے بنیادی اصولوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

توحید

توحید عربی زبان کا لفظ ہے۔ جس کا مطلب ہے خدا کو ایک ماننا یا ایک کرنا[1]۔ دینی اعتبار سے مسلم ثقافت کی بنیاد توحید پر قایم ہے۔ توحید خدا کے محض ایک ہونے کا نام نہیں ہے، توحید کا مفہوم ایک کرنا بھی ہے یعنی تمام انسانوں کو ہر قسم کے اختلافات سے ہٹا کر صرف ایک طاقت (اللہ) کی طرف لگانا بھی توحید ہے تاکہ وہ ایک اللہ کی بندگی کے ساتھ ہی ایک ہی خاندان کے افراد کی طرح بھائی۔ بھائی بن جائیں۔ اس طرح اسلام نے تصور توحید میں کہیں پیچیدگی نہیں پیدا کی ہے۔ قرآن کے الفاظ میں ـــــ تیرے رب کا یہی حکم ہے کہ تم سب اس ایک خدا کے علاوہ کسی غیر کی بندگی یا عبادت نہ کرو[2]۔ اور یہ کہ دین کا ہی راستہ ٹھیک ہے۔ دین میں کوئی زبردستی نہیں[3]۔ اور یہ اعلان بھی کیا گیا ہے کہ "حکومت

1۔ شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 586   2۔ قرآن۔ سورۃ بنی اسرائیل 17 آیت 23

3۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) آیت ص 256

تو صرف اللہ کی ہے۔ اسی کی اطاعت و بندگی کرو۔[1] اس کے سوا یہ ارشاد ہوا کہ 'اللہ ہی معبود ہے۔ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے'[2] گویا توحید کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہی عزیز و مقتدر ہے اور ہر چیز پر قادر بھی وہی ہے۔ نیز طاقت و مختاری محض اللہ کی ہے جو کائنات کا خالق بھی ہے اور رب العالمین اور مالک الملک بھی ہے نیز یہ کہ توحید میں خدا کی ذات اور اس کی مکمل صفات پر ایمان لانا فرض ہے۔ اس کی مختلف صفات میں سے قیومیت[3]، عالمیت[4]، قادریت[5]، سامعیت[6]، بصیریت[7]، علمیت[8] وغیرہ صفات خصوصیت سے قابل ذکر ہیں یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ توحید صرف نظریہ اور فلسفہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کا راست تعلق انسان کی زندگی سے ہے۔ انسانی زندگی کی تعمیر میں توحید کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ توحید کے بعد خدا اور بندہ کے درمیان کسی اور واسطہ کی ضرورت نہیں پڑتی۔ پیر پرستی (پروہت واد) کا اسلام میں کوئی مقام نہیں[9] اور نہ ہی رنگ، نسل، قوم، و پیشہ کی بنیاد پر کوئی تفریق اسلام برداشت کرتا ہے۔

ہندی ادب میں تصور توحید کا ذکر کافی ملتا ہے۔ بیشتر اشعار تو قرآنی آیات کا ترجمہ محض ہیں۔ صوفیوں کے یہاں مثنوی کی ابتدا میں 'حمد' میں تصور توحید کی نمایاں جھلک ملتی ہے۔ جائسی کے درج ذیل اشعار دیکھیے۔ اسلامی تصور توحید تو ہے ہی، ساتھ ہی سورۃ اخلاص (112) کا ترجمہ محض بھی ہے۔ آخری شعر میں 'ھوالاول والاخر والظاہر والباطن' کی جھلک بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

الکھ اروپ اورن سو کرتا
نا اوہی پوت، نہ پتا نہ ماتا — نا اوہی کٹمب نہ کوئی سنگ ناتا
جنا نا کاہو، نہ کوئی اوہی جنا — جنہہ لگ سب تاکر سرجنا
وے سب کینہہ جہاں لگ کوئی — وہ نہیں کینہہ کاہو کر ہوئی
ہت پہلی آراب ہیں سوی — پُن سو رہے نہیں کوئی[10]

وُہ دکھائی نہیں دیتا، اس کی کوئی شکل نہیں ہے، اس کا کوئی رنگ نہیں ہے۔ وہ ایسا خالق ہے نہ اس کا کوئی بیٹا ہے، نہ والد ہے، نہ والدہ ہے، نہ اس کا کوئی خاندان ہے۔ نہ اس کا کوئی رشتہ ہے۔ نہ اس نے کسی کو جنا ہے، نہ کسی نے اسکو جنا ہے۔ وہ ہر ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔ اسی نے سب کچھ کیا۔

1۔ قرآن۔ سورۃ اعراف (7) آیت 15 — 2۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ (2) آیت 255

3-8۔ قرآن 21/22 - 22/8 - 14/4 - 5/32 - 6/105

9۔ دی اسپرٹ آف اسلامک کلچر ص 3 — 10۔ جائسی گرنتھاولی ص 3

اس کے علاوہ اور کسی نے کچھ نہیں کیا۔ وہ ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گا۔ اس کے علاوہ نہ کوئی ہمیشہ رہا ہے نہ رہے گا۔)

قاسم شاہ نے بھی اس روایت کو باقی رکھا۔

سرجن ہار ایک ہے کاہو جنا نہ کوئی

آپ نہ کاہو سوں جنا وہ سمان نہیں کوئی[1]

(خالق تو ایک ہے۔ اس نے کسی کو جنا نہیں ہے نہ اسے کسی نے جنا ہے۔ اس کا ہمسر تو کوئی ہے ہی نہیں)

ایسے الکھ جوار ہے اکیلا — پر گٹ گپت سبھی رنگ کھیلا

وہ کرتار جو جگت ودھاتا — سب منگتا وہ سب کر داتا

نا وہ مات پتا بہن بھائی — نا وا کے کوئی کٹمب سگائی

نا وہ ہوئے کہ ہو کر بارا — وہ کن رچا رچا وہ سارا[2]

(وہ نہ دکھائی دینے والا (خدا) اکیلا ہے۔ جو ظاہر۔ باطن ہر رنگ میں کھیلتا ہے۔ وہ خالق جو پوری دنیا کا ودھاتا (حکیم مطلق) ہے۔ سب اس کے محتاج ہیں وہ سب کو دینے والا۔ اس کے والد، والدہ نہیں۔ اس کے بھائی نہیں۔ اس کا کوئی خاندان نہیں۔ اس کی کوئی بیوی نہیں۔ اسے کسی نے پیدا نہیں کیا بلکہ اسی نے سب کو پیدا کیا۔)

ان صوفی شعراء کے علاوہ کبیر، دادو[3]، نانک اور دیگر شعراء[4] نے بھی خدا کی وحدانیت کا ذکر کیا ہے۔ جائسی اور تلسی کے درج ذیل اشعار میں جو یکسانیت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

لہی ودھ چینہو کر ہو گیانو — جس پران منہ لکھا بکھانو

جیو ناہیں، پے جیئے گوسائیں — کرنا ہیں پے کریں سبائیں

جیبھ ناہیں پے سب کچھ، بولا — تن ناہیں، سب ٹھاہر ڈولا

سرون ناہیں، پے سب کچھ سنا — ہیا ناہیں پے سب کچھ گنا

1۔ اندراوتی 136 — 2۔ ہنس جواہر 3

3۔(ا) الکھ الہٰی جگت گر دوجا کوئی ناہیں۔ دادو بانی حصہ اول 136

(ب) اول آخر ایک توہی جند ہے قربان۔ دادو بانی حصہ دوم 167

4۔ اول آخر، اللہ، آدم فرشتہ بندہ ۔ ریداس کی بانی 29

نین ناہیں پے سب کچھ دیکھا　　کون بھانتی اس جائی بسیکھا
ہے ناہیں کوئی تاکر روپا　　ناا وہی سن کوئی آہی انوپا
نااوہی ٹھانوں نہ اوہی بن ٹھاوں　　روپ ریکھا بن نرمل ناؤں[1]

(اس طرح علم حاصل کر اسے پہچانو جیسا کہ پران (قرآن) میں لکھا ہوا ہے۔ وہ آقا جاندار نہیں لیکن زندہ اور حسی ہے، اس کے پاس ہاتھ نہیں، لیکن وہ سب کچھ کرتا ہے، زبان نہیں، لیکن سب کچھ بولتا ہے، جسم نہیں لیکن ہر جگہ دیکھا جاتا ہے، کان نہیں لیکن سب کچھ سنتا ہے، دل نہیں لیکن سب کچھ محسوس کرتا ہے۔ آنکھ نہیں لیکن سب کچھ دیکھتا ہے ____ اب کس طرح اس کی صفات بیان کی جائیں۔ اس کی کوئی شکل نہیں۔ نہ اس جیسا کوئی ہے۔ نہ اس کی کوئی خاص جگہ ہے، نہ وہ بغیر جگہ کا ہے۔ ناک نقشہ کے بغیر ہی وہ بڑا حسین ہے۔)

تجسیمی رام بھگت شاخ کے شاعر تلسی داس بھی کہتے ہیں۔

آدی انت کوؤ جاس نہ پاوا　　مت انومانی نگم اَس گاوا
بِن پد چلے سنے بن کانا　　کر بن کرم کرے بدھ نانا
آنن رہت سکل رس بھوگی　　بن بانی بکتا بڑ جوگی،
تن بن پرس نین بن دیکھا　　گرہے گھران بن باس اسیکھا
اس سب بھانت الوکک کرنی　　مہاجاس جائی نہیں برنی[2]

(اس کے بارے میں کوئی قیاس نہ کرو۔ وہ تو اول بھی ہے اور آخر بھی۔ وہ تو بغیر پاؤں چلتا ہے۔ بغیر کان رہے سنتا ہے۔ بغیر ہاتھ کے قسم قسم کے عمل کرتا ہے، بغیر چہرہ کے ہر رس بھوگتا ہے۔ بغیر زبان کے بہت کچھ کہتا ہے۔ بغیر جسم کے چھوتا ہے، بغیر آنکھ کے دیکھتا ہے، بغیر ناک کے خوشبو محسوس کر لیتا ہے۔ یہ سب کیسی مافوق الفطرت چیزیں ہیں۔ وہ اتنا عظیم ہے کہ اس کی عظمت بیان نہیں کی جا سکتی۔)

توحید اور ہندوستانی وحدت الوجود (ادویت واد) میں اصولی فرق ہے[3]۔ پھر بھی ہندوستانی سادھوؤں اور سنتوں کی بانی (کلام) میں جہاں خدا سے زوجیت اور ولدیت و ابنیت جیسے رشتوں پر مشتمل تصورات ملتے ہیں[4]، وہیں ڈاکٹر تارا چند کے بقول "اسلام کے اصول توحید سے ہندوستانی

1۔ دیکھیے جائسی گرنتھاولی صفحہ 3 پد 8　　2۔ رام چرت مانس بال کانڈ، 118 صفحہ 102

3۔ جائسی گرنتھاولی (تمہید) صفحہ 130　　4۔ (ا) ہری میرا پیو ہے، میں ہری کی بہوریا۔ رام بڑے میں چھٹنک لہریا۔ کبیر گرنتھاولی صفحہ 95

(ب) ہری جننی میں بالک تیرا۔ کبیر گرنتھاولی صفحہ 94

نظریات کو بڑی تقویت حاصل ہوئی ہے"[1] کبیر چونکہ آزاد خیال سادھو تھے۔ اس لیے انھوں نے وقت بے وقت اپنے رجحانات کے مطابق اپنی روایات کو نیا رُخ دیا ہے۔ کبیر کا رام اوتاری رام نہیں ہے نہ تو اس نے دشرتھ کے گھر جنم لیا ہے اور نہ لنکا کے راجہ راون کو ہی اس نے ستایا ہے، نہ تو اس نے دیوکی کی ہی کوکھ سے جنم لیا ہے اور نہ یشودا نے گود میں لے کر اسے کھلایا ہے۔ وہ گوالوں کے ساتھ گھومنے پھرنے والا بھی نہیں، نہ ہی اس نے کبھی گوبردھن ہی اٹھایا۔ اس نے بامن روپ اپنا کر راجہ بلی کو کبھی نہیں چھلا اسی طرح مورتی وغیرہ میں بھی وہ نہیں ہے۔ ان تصورات خفی سے ظاہر ہوتا ہے کہ کبیر پر اسلام اور صوفیاء کے اثرات کا خاصا اثر تھا۔[2]

تا صاحب کے لاگو سا تھا — دکھ سکھ میٹ رہسوانا تھا
ناں جسرتھ گھر او تری آوا — نا لنکا کا راؤ ستاوا
دیوے کوکھ نہ اوتر آوا — ناں جسودے لے گود کھلاوا
ناوہ گوالن کے سنگ پھریا — گوبردھن سے نہ کردھریا
بامن ہوئے نہیں بل چھلیا — گھرنی سُد بدلین آگھریا
گنڈک سالک رام نہ کولا — مچھ کچھ ہوے جلہی نہ ڈولا
بدری بسے دھیان نہیں لاوا — پرس رام ہوئے کھتری نہ ستاوا
دوارمتی سریر نہ چھاڑا — جگنناتھ لے پنڈ نہ گاڑا[3]

شیخ تقی یا کسی دیگر صوفی مرشد کے بہتر اخلاق نے توحید کو کبیر کے لیے شیریں بنا دیا ہے۔

الہ الکھ نہ جائی لکھیا — گرو گڑ دین مٹھیا[4]

گرو نانک کا کہنا ہے کہ میرا خالق اور مالک ایک ہی ہے۔ ہاں بھائی! وہ ایک ہی ہے۔ وہی مارنے والا اور زندہ کرنے والا ہے (یحیی و یمیت وھوحی لا یموت)۔ ۔ ۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے یعنی وہ

1۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 111

2۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 151 اور 65-143

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 85-184 — 4۔(ا) کبیر گرنتھاولی ص 203

(ب) تیرا روپ نہیں دیکھا نہی مدرا نہی مایا۔ تیری گت توں ہی جانے کبیر تو سرناں۔ کبیر گرنتھاولی ص 121

(ج) جا کے مکھ ماتھا نہیں ناہی روپ کروپ۔ پہپ باس تے پاترا ایسا تت انوپ۔ کبیر گرنتھاولی ص 47

فعال لما یرید ہے۔

صاحب میرا ایک ہے　　ایکو ہے بھائی ایک ہے
آپے مارے آپے چھوڑے　　آپے لیوے دیئی
آپے دیکھے آپے بگسے　　آپے ندر کر یئی
جو کچھ کرنا سو کر رہیا　　اور نہ کرنا جائی
جیسا برتے تیسو کہیے　　سبھ تیری بڑیائی[1]

سورۃ اخلاص (112) میں ارشاد خداوندی ہے کہ 'تو کہہ وہ اللہ ایک ہے' اللہ بے نیاز ہے' نہ اس نے کسی کو جنا ہے اور نہ وہ کسی سے جنا گیا ہے اور اس کا کوئی ہمسر نہیں'۔ نانک بانی میں اور ان آیتوں میں کتنی مماثلت ہے۔

الکھ اپار اگم اگوچر نا تس کال نہ کرما
جاتی۔ اجاتی اجونی سمبھو نا تس بھاؤ نہ بھرما
ساچے سچیار بنہو قربان
نا تس روپ ورن' نہیں ریکھ آساچے سبد نسان'
نا تس ماتا پتا ست بندھپ نا تس کام' نہ ناری'
اکل نرنجن اپر پرمپر' سگل جوتی تمہاری[2]

مندرجہ ذیل اشعار میں اللہ کے عرش معلٰی' اس کے قادر مطلق اور غنی اور خالق کائنات جیسی صفات الٰہی کی طرف نمایاں اشارے ہیں۔

ایکو تخت' ایکو ایکو پاتساہ　　سربی تھائی بے پرواہ
تس کا کیا تر بھون سارو　　اوہ اگم اگوچر ایکنکارو[3]

جائسی اور قاسم شاہ نے بھی ان صفات کا ذکر کیا تھا۔[4]

1۔ نانک بانی ص 250　　2۔ نانک بانی (راگ سورٹھ محلہ 1) ص 392
3۔ نانک بانی ص 712　　4۔ کینہہ سبے اس جا کر دوسر چھاج نہ کاہی۔ جائسی گرنتھاولی ص 1
جو چاہے سو ودھ کرے آہے سو آپ اکیل۔ ہنس جواہر ص 2
ہے ناہیں کو تا کر روپا۔ نا اوہی سن کو آہی انوپا۔ جائسی گرنتھاولی ص 3

قیامت

یہ بھی عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے فیصلے کا دن حشر۔ آخرت بھی عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے پرلوک یا عاقبت۔ قیامت حشر و نشر اور آخرت پر یقین ایمان کا جزو ہے۔ یوم القیامۃ، یوم الجزاء یا یوم الدین وغیرہ مختلف ناموں سے قرآن مجید میں اس کا ذکر آیا ہے۔ یوں تو موت کے بعد کی زندگی کے بارے میں، بالعموم دنیا بھر کے مذاہب میں اور بالخصوص سامی نظریات میں اکثر و بیشتر تذکرے ملتے ہیں لیکن قیامت، جزا و سزا وغیرہ کی توضیح جتنی تفصیل کے ساتھ قرآن میں پیش کی گئی ہے، دوسری جگہوں پر کہیں ایسی توضیح نہیں ملتی۔[1]

ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ آخرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ نظریہ توحید کی طرح فلسفہ آخرت کا تعلق بھی براہ راست انسانی زندگی سے ہے۔ انسان کی اخلاقی ترقی کے لیے یہ ایک اہم بنیاد ہے۔ 'آخری کلام' مسلم ثقافت کے ترجمان ملک محمد جائسی کی مشہور ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ اس کتاب میں قیامت کا ذکر مشینی انداز میں نہیں ہے بلکہ بہت عالمانہ اور دلچسپ انداز میں بہت تفصیل سے ہوا ہے۔ آب کوثر، پل صراط، شفاعت، آدم حوا، رسالت، کربلا، جنت۔ دوزخ۔ شراب طہور۔ باغات، نہریں۔ حوریں وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

'آخری کلام' کے علاوہ جائسی نے پدماوت میں قیامت کا ذکر کیا ہے۔ دیگر صوفی شعراء نے بھی قیامت کا ذکر ضروری سمجھا ہے۔ جائسی کہتے ہیں کہ قیامت کے دن خدا نیکی اور بدی کے بارے میں پوچھے گا حساب۔ کتاب ہوگا، نیک عمل کرنے والے جنت میں جائیں گے۔ اسی طرح اسلامی عقیدے کے مطابق ہاتھ۔ پاؤں کی گواہی کی بات بھی رتن سین کی زبان سے جائسی نے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

گُن اوگُن بُدھ پوچھب، ہوئیہہ لیکھ اُو جوکھ
وے بن ادب آگے ہوئی، کرب جگت کر موکھ
ہاتھ پاواں سرون او آنکھی، اے سب وہاں بھرہیں ملی ساکھی
سُوت سُوت تن بولہیہ دوکھو، کہو کیسے ہوئیہہ گت موکھو۔[2]

1۔ دی ہولی قرآن۔ تمہید ص15۔ قرآن سورۃ سجدۃ (32) آیت 9-22

2۔ جائسی گرنتھاولی (جوگی کھنڈ) 55

(خدائے تعالےٰ پوچھے گا نیکیوں کو اور بدیوں کو اور ان اعمال کا حساب کتاب ہوگا۔ ہاتھ پاؤں، کان اور آنکھ یہ سب وہاں گواہی دیں گے۔ جسم کا رُواں رُواں اس بات کی گواہی دے گا کہ ہمیں کیسے استعمال کیا

گرو گرنتھ صاحب میں بھی مختلف مقامات پر قیامت، جزا و سزا اور قیامت سے متعلق متعدد اشارے ملتے ہیں۔ نانک جی کہتے ہیں کہ یہ دُنیا فانی ہے اور ایک دن ایسا متعین ہے جبکہ یہ چاند سورج اور ستارے سب فنا ہو جائیں گے اور اس وقت وحدت (خدا) کا دور دورہ ہوگا اور وہی باقی رہے گا۔ وہی اعمال کا نتیجہ دیتا ہے۔

'مقام' کر گھر بیسن نت چلنے کی گھوکھ
'مقام' تا پر جانیئے جا رہے نِہچل لوک
دُنیا کیسی مقامے'
کرِ صِدق، کرنی کھرچ' بدھو لاگ رہُ نامے
جوگی تا آسن 'ملا' کرے مقام
پنڈت بکھانہہ پوتھیا سدھ بہہ دیو استھان
سر سدھ گن گندھرو منی جن سیکھے پیر سلار
دَرِ کچ کچا کر گن اورے بھہ چلنہار
سلطان تھان ملوک عمرے گئے کرِ کوچ
گھڑی مہتہ کی چلن دل سمجھوں توں بھی پہنچ
سب داہ ماہ بجانیے برلا تو' بوجھے کوئے
نانک بکھانے وینتی جل تھل ہی ال سوئے
اللہ' امکھ اگم قادر' کرن' ہارو کریم
سبھی دنی آون جاونی مو قام ایک رحیم
مقام تسنو آکھیے جو سِشی نہ ہووی لیکھ
اسمان' دھرتی چلسی مقام' اوہی ایک
دن رو چلے نس سس چلے تارِکا لاؤ بلوئے
مقام اوہی ایک ہے نانکا سچ' بکوے[1]

1۔ نانک بانی (راگ شری محلہ ا) ص 60-159

ان اشعار میں مقام، دنیا، کھرچ، ملا اور کوچ، سلطان، خاں، ملوک، عمرے، اللہ، قادر، آسمان، بگوئی وغیرہ الفاظ بھی عربی۔ فارسی کے اور خیالات بھی قیامت سے متعلق ہیں جو مسلم ربط و تعلق ہی سے ہندی شعراء کو حاصل ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ درج ذیل اشعار بھی قابل غور ہیں۔ نانک کہتے ہیں۔ ہم زمین پر بسنے والے لوگ فانی ہیں باقی اللہ کی ذات رہے گی۔ (اللہ باقی من کل فانی) اور قرآن مجید کی ایک آیت ہے کہ "کل نفس ذائقة الموت" [1] یعنی ہر نفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے۔ یعنی ہر شے فانی ہے ختم ہو جانے اور مر مٹ جانے والی ہے۔ اس خیال کو بھی نانک جی نے اپنے یہاں ظاہر کیا ہے۔

ہم زیر زمین، دنیا، پیر امسائیکارائیا
میکھری، بادساہا، افزوں خدائی
ایک توئی، ایک توئی

نہ دیو دانوانرا نہ سدھ سادھکا دھرا

است ایک، دیگر کوئی	ایک توئی ایک توئی
نہ دادے دہند آدمی	نہ سپت زیر زمیں
است ایک دِگر کوئی	ایک توئی ایک توئی
نہ سورسس منڈ کو	نہ سپت دیپ نہ جلو
ان پون تھر، نہ کوئی	ایک توئی ایک توئی
نہ رزق دست آکسے	ہمارا ایک آس سے
است ایک دِگر کوئی	ایک توئی ایک توئی
پرندے نہ گراہ زر	درخط آب آس کر
دھند سوئی	ایک توئی ایک توئی
نانک لیلا لکھیا سوئی	میٹ نہ ساکے کوئی [2]

راگ گوڑی محلہ 5، راگ تلنگ، میں دنیائے فانی اور قیامت سے متعلق جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں، اس طرح ہیں۔

1۔ قرآن سورۃ انبیاء (21) آیت 34   2۔ نانک بانی (وار ماجھ شلوک مہلا ۔1) ص 187

دنیا مقام فانی تحقیق دل دانی
مم سر موئے عزرائیل گرفتہ دل ہیچ ندانی[1]
نانک آکھے رے منا سینے سکھ ہی
لیکھا رب منگیسیا بٹھیا کڈھ بہی
تلوا پؤسن آمیا باقی جنا رہی
عزرائیل، فرشتہ ہوس آئی تہی[2]

آسمانی مذاہب ——— یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں قیامت کی جو تفصیل ہے، وہ ہندوستانی تصور قیامت سے بہت مختلف ہے۔ اسلام میں نہ تو دنیا کی پہلی اور آخری زندگی کے علاوہ بھی کسی اور زندگی کا تصور ہے اور نہ ہی نظریہ تناسخ کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ قرآنی تصور کے تحت تو موجودہ کائنات پہلی اور آخری ہے۔ قیامت کے آنے تک تمام انسانی روح اکٹھا ہوتی جائے گی اور قیامت کے دن ان سب کے اعمال نامے خدا کے حضور میں پیش کیے جائیں گے۔ جسم کے اعضا خود بخود شہادت دیں گے۔ اور اچھی روحوں کو جنت میں ابدی راحت ملے گی اور مجرموں کو دوزخ کا عذاب۔ یہی سبب ہے کہ نیک لوگ ہمہ وقت اپنے گناہوں کی مغفرت چاہتے رہتے ہیں کیوں کہ ان کو قیامت کا یقین بھی ہے اور ڈر بھی ہے۔

ہندی ادب میں بھی قرآن کے اس تصور قیامت کا نمایاں طور پر ذکر کیا گیا ہے[3]۔

غافل ہے بندہ گناہ کرے بار بار
کام پڑے صاحب دھوں کیا فرماوے گا
آخر زمانے کو ڈرتا ہے میرا دل
جب جبرئیل ہاتھ گرز لیے آوے گا
خواب سی دنیا دل کو نہ کرے سات پانچ
کالی پیلی آنکھیں کر فرشتہ دکھلاوے گا[4]

1۔ گرو گرنتھ صاحب راگ تلنگ ملا 5 وار دو۔ نانک بانی ص 427

2۔ نانک بانی ص 566 (وار رام کلی)

3۔ تین لوک جا کے اوصاف۔ جن کا گنہہ کرے سب معاف۔ ملوک بانی ص 3

4۔ (ا) ملوک بانی ص 30 (ب) گنہ گار توں ہوا سراسر دوزخ باندھ چلایا۔ ملوک بانی ص 25

دھرم رائے جب لیکھا مانگیا، باقی نکسا بھاری
اب کی بیر بکس بندے کوں سب خط کرو بنیرا[1]

گناہوں کے بخشوانے کی کبیر کی توقع اسی تصور اسلامی کی مرہون منت ہے۔

دادو بھی اپنے گناہوں کا جائزہ لیتے ہیں اور مغفرت کی توقع رکھتے ہیں۔

دادو گنہ گار ہے، میں دیکھیا من ماںہہ
بھاوے بندا بخشے، بھاوے گہہ کر مار[2]
پل پل میں گنہی کرتیرا، بخشواؤ گن میرا[3]

قیامت کے دن رسول اپنی اپنی امت کی شفاعت کریں گے لیکن اس کی بھی منظوری نامنظوری سب اللہ کے ہاتھ میں ہے[4]۔ آخری رسول حضرت محمدؐ کی شفاعت کا ذکر احادیث میں بھی ہے[5]۔ حدیثوں سے ثابت ہے کہ قیامت کے دن وہ اپنی امت کی شفاعت کے لیے میدان حشر میں کوشاں رہیں گے۔ صوفی شعرا نے بالخصوص جائسی نے اسی تصور کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

سوا لاکھ پیغمبر جیتے　　اپنے اپنے پائیں تیتے
ایک رسول نہ بیٹھہ چاہاں　　سب ہی دھوپ لیہیں سر ماہاں
گھامے دُکھا اُمت جیہہ کیری　　سو کا مانے سکھ او سیر ای؟
دُکھی امت توپنی میں دکھی　　تیہہ سکھ ہوئی توپنی میں سکھی۔
پُنی کرتا کے آ یسو ہوئی　　امت ہنکار، لیکھا موہی دئی
کہب رسول کہ آیسو پاووں　　پہلے سب دھرمی لے آووں[6]

(سوا لاکھ پیغمبر سب کے سب سایہ میں نہ بیٹھ کر دھوپ میں رہیں گے اور اپنی امت کی شفاعت کی کوشش کریں گے۔ کہیں گے کہ جب امت ہی تکلیف میں ہو تو اپنا آرام لے کر کیا ہوگا؟ پھر خالق کائنات کا حکم ہوگا امت کا اعمال نامہ پیش کرو۔ پھر رسول کہیں گے کہ اجازت مل گئی۔ اس سے پہلے سب نیک لوگوں کو لے آؤں۔)

---

1. کبیر گرنتھاولی ص 122
2. دادو بانی حصہ اول ص 242
3. دادو بانی حصہ اول ص 234
4. قرآن۔ سورۃ زمر (39) آیت 42-43
5. شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 512
6. جائسی گرنتھاولی۔ آخری کلام ص 350

ہنس جواہر میں قاسم شاہ نے کچھ ایسے ہی خیالات ظاہر کیے ہیں

انت سمے آوے پرے کوئی نہ باندھے دھیر

احمد چاریو یار سنگ کہیٔ لگاویں تیر[1]

شفاعت کا یہ تصور مختلف ہندی شعراء کے یہاں عربی۔ فارسی کی انہیں اصطلاحات میں ملتا ہے تلسی کے ونے پتریکا کے تخیل اور ہنومان اور سیتا کے واسطے سے رام تک رسائی حاصل کرنے کی سعی اور جدو جہد میں تلسی کے ذہن میں مغل دور کے عرضی گزارنے کا طریقہ لازماً رہا ہوگا جو شفاعت کی ایک دنیوی شکل ہے[2]۔ یہاں مستعمل 'وسیلے' لفظ سے بھی یہی تصور پیدا ہوتا ہے۔ اس ضمن میں تلسی داس نے جو اصطلاحیں استعمال کی ہیں، وہ مسلم اثرات ہی کی غمازی کرتی ہیں۔

تیرے نوازے غریب نواز براجت بیرن کے اُرسائے[3]

\+ + +

جانت جہان ہنومان کو نوازیو جن

\+ + +

صاحب بھلائے کپ صاحب سنبھارئیے[4]

رام کے غلامن کو کام تر رام دوت

مو سے دین دوبرے کو تکیہ تہارئیے[5]

\+ + +

(رام کے غلاموں کا کارساز تو رام دوت ہے۔ مجھ جیسے غریب و کمزور کو صرف تیرے سہارے کی ضرورت ہے۔)

یہاں تکیہ ہونا ایک مشہور محاورہ ہے یعنی سہارا ہونا جس میں شفاعت کا مفہوم بالکل واضح ہے۔ اس لیے کہ گناہوں کے بخشوانے کا تصور یقینی طور پر دید کہ نہیں ہے۔

1۔ ہنس جواہر ص 4

2۔ ایسی تو ہی نہ بوجھیۓ ہنومان ہٹیلے۔ صاحب کہوں نہ رام سے توسے نہ وسیلے۔
سیوک کو پردا پھٹے تو سمرتھ سیلے۔ تلسی گرنتھاولی (ونے پتریکا ص 393

3-4۔ تلسی گرنتھاولی (کویتاولی ص 11-210 5۔ تلسی گرنتھاولی (کویتاولی) ص 212

صوفی اوران سے متاثر غیر تجسیمی خدا کے ماننے والے شعرار کے انداز پر ہی ہندی میں رام اور کرشن بھگتی سلسلہ کے (تجسیم کے قائل) شعرا نے اگرچہ رام اور کرشن کو اوتار تسلیم کیا ہے۔ پھر بھی خیال اور زبان (عربی۔فارسی الفاظ اور اصطلاحات) کے نقطہ نظر سے ان مقبول عام شعراء نے اپنے معبود کے لیے پتت پاون (گنہ گاروں کو پاک کرنے والا) جیسے الفاظ استعمال کر کے وہی تصور دینے کی کوشش کی ہے جو مغفرت کا ہے۔ان سے بھی مسلم ثقافت کے گہرے اثرات کا علم ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

تو غریب کو نواز و، ہوں غریب تیرو[1]

(تم غریب کو نوازو، میں تیرا ہی غریب ہوں۔)

گنہ لچھمن کریم پر روشو[2]

وبھیشن نواز سیت، ساگر ترن بھو[3]

(وبھیشن نواز! سمندر کے پل کو یاد کر)

رام غریب نواز میرے سر رام غریب نواز[4]

تلسی کے پہلے کے شعرا کبیر، دادو اور نانک بھی یہ تصور پیش کر چکے ہیں۔

اندھا نر چیتے نہیں کٹے نہ سن سے سول۔

اور وگنہ 'ہر بخشی' کا می ڈال نہ مول۔[5]

بخشندہ توں عذاب آخر حکما حاضر سی[6]

خدا کی غفاریت کے ضمن میں گرونانک کے خیالات اسلام کے عین مطابق ہیں۔ وہ اس کی رحمت سے مایوس نہیں ہیں۔

صاحب رِدے بسائی نہ پچھوتا وہی

گہنا بخشنہار' سنبد' کما وہی۔[7]

---

1. (ا) ونے پتریکا۔ تلسی گرنتھاولی 418 صہ 78 — 3۔ کویتاولی 56 صہ 166

(ب) گئی بہور غریب نوازو (مانس 4-13) — 4۔ میرا 79

(ج) سو تلسی مہنگو کیو رام غریب نواز دوہا 108 — 5۔ کبیر گرنتھاولی 31

(د) کالیر کور کوب تن کی حد تیتو غریب نواز ک 7/1 صہ 167 — 6۔ دادو بانی حصہ دوم 132

(ی) لائے جوگ چھیم کے غریبی رس کینتاوی۔ 292 — 7۔ نانک بانی 300

2۔ مانس 1/281/3

گر کے چا کر ٹھا کر بھانے   بخس لیئی ناہیں جم کانے[1]

حرام۔حلال

اللہ کی رضا و خوشنودی حاصل کرنے کے لیے انسان کیسی زندگی گزارے، کیا کرے، کیا نہ کرے، قرآن و حدیث سے اس ضمن میں پوری رہنمائی ملتی ہے اور وہیں سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کیا چیز حرام ہے اور کیا چیز حلال۔ حرام کا مطلب ہے ——— جس کا کھانا، پینا باعتبار شریعت ممنوع ہو[2]۔ اور حلال کا مطلب ہے کہ شریعت کی رو سے کیا چیزیں جائز ہیں اور کیا مباح۔ یعنی کسی شے کا کھانا، پینا باعتبار شریعت ممنوع نہ ہو[3]۔ سور کا گوشت[4]، جوا[5]، شراب[6]، یتیم کا مال غصب کر لینا[7]، سود خوری[8]، کم تولنا[9]، زنا[10]، چوری[11]، جھوٹ[12]، جیسے تمام غیر انسانی اور برے کاموں کو قرآن میں حرام کہا گیا ہے۔ جو ان افعال میں سے کسی ایک کا مرتکب ہوگا، اسے دوزخ کی سزا بھگتنی ہوگی، اس کے علاوہ جو کچھ مباح اور جائز ہے۔ اس کے بارے میں قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ "اے ایمان والو پاک چیزوں میں سے جو ہم نے تمہیں دی ہیں، کھاؤ اور اللہ کا شکر ادا کرو[13]"۔ حلال و حرام کی اس تمیز و تاکید کا نمایاں اثر مسلم معاشرہ میں آج بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ یہی اثر ہے جس کی وجہ سے اگر کوئی مسلمان کبھی جھوٹ بولے یا کم تولے تو لوگ کہتے ہیں ——— 'میاں مسلمان ہو کر جھوٹ بولتے ہو، میاں مسلمان ہو کر کم تولتے ہو، شرم نہیں آتی۔ اللہ کے گھر نہیں جانا ہے کیا؟' چنانچہ عہد اکبری کا مشہور واقعہ ہے کہ اکبر نے گرنیش بندی جن کی شاعری سے خوش ہو کر اپنے خزانچی کو اسے مناسب انعام سے نوازنے کو کہا تھا لیکن کسی سبب سے خزانچی بہت دنوں تک ٹال مٹول کرتا رہا چنانچہ شاعر کو یہ بات ناگوار گزری اور اس نے غصّہ میں آکر اور جی کھول کر خزانچی کی لعنت ملامت کی۔

1-9۔ نانک بانی ص716

ب۔ آپے جانے آپے دیئں۔ آکھیہ بس میں کئی کئی

جس نو بخشے صفت صلاح۔ نانک پات ساہو پات ساہ نانک بانی ص90

2-3۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام 36-133

4۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) آیت 173

5-6۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) آیت 219

7۔ قرآن سورۃ بنی اسرائیل (17) آیت 35

8۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) آیت 175، آل عمران (5) آیت 134

9۔ قرآن۔ سورۃ بنی اسرائیل آیت 35

10۔ قرآن سورۃ بنی اسرائیل (17) آیت 32

11۔ قرآن سورۃ مائدۃ (5) آیت 38

9-12۔ قرآن سورۃ بقرۃ

ب سورۃ بنی اسرائیل (15) آیت 32-35

13۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ (2) آیت 172

کھات ہے حرام دام، کرت حرام کام گھٹ گھٹ تن ہی کے اپ ییش چھاویں گے۔
دوزخ ہوں، جے ہیں تب کاٹ کاٹ کھئے ہیں کھوپری کو گودر کاگ ٹونٹن اڑاویں گے۔
کہیں کرنیش اب گھوس کھات لاج نہیں روزہ اور نماز انت کام نہیں آویں گے۔
کوِن کے معاملے میں کرے جوَن خامی تون نمک حرامی مرے کفن نہ پاویں گے[1]

(حرام مال کھاتا ہے، حرام کام کرتا ہے جو ایسا کرتا ہے اسی کی جگہ جگہ بدنامی ہوئی، ایسے ہی لوگ دوزخ میں جائیں گے جہاں ان کی کھوپڑی اور مغز کو کوے کاٹ کاٹ کر کھائیں گے، کرنیش کہتا ہے کہ جسے رشوت لینے میں بھی شرم نہ ہو اس کی نماز اور اس کا روزہ بالکل بیکار ہے۔ شعرا کے معاملے میں جو کوتاہی کرتا ہے۔ اس نمک حرام کو مرنے پر کفن بھی نہ ملے گا۔)

گویا محض ٹال مٹول کرنے پر ہی سچا مسلمان کتنا مجرم قرار دیا جا سکتا ہے اور اس کے روزے نماز سب ضائع ہو جاتے ہیں۔ یہ ایک عام تصور شروع ہی سے مسلمانوں کے لیے چلا آرہا ہے۔ یہ بات کرنیش کو مسلم دربار کے ربط سے معلوم ہو چکی تھی اور وہ حرام حلال کے فرق، دوزخ کے عذاب، مرنے کے بعد کفن ملنے، نہ ملنے جیسے دینی شعائر سے بھی خوب اچھی طرح واقف نظر آتے ہیں۔ نہ صرف کرنیش بلکہ ہندی کے دوسرے شعرا بھی ان تصورات سے بخوبی واقف نظر آتے ہیں۔

جور نہ کرے حرام نہ کھائی سو مومن بہشت میں جائی[2]

(جو ظلم نہ کرے، حرام نہ کھائے، وہی مومن بہشت میں جائے گا۔)

کڑبولی مُردار و کھائی اوری نہ سمجھاوئی[3]

(کڑوا بولنے والا اور مردار کھانے والا اتنا سخت دل ہوتا ہے کہ اسے سمجھانے کی ضرورت نہیں)

مُٹھا آپ مُہائے ساتھے، نانک ایسا آگو جاپے[4]

گردیہے ہہری حرام ہو حرام ہنیو
ہائے ہائے کرت پر یو کال پھنگ میں
کھا نہیں حلال حرام، نوار یں بہست کوں ہوئی[5]

1۔ متر بندھو ونود حصہ اول ص 324
2۔ دادو بانی حصہ اول ص 129
3۔ نانک بانی 177
4۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 181
5۔ کبیر گرنتھاولی ص 92

نانک جی کہتے ہیں حلال ہو کر حق (سچ) میں جا لگتا ہے اور اس کے دیدار سے اس کے دربار میں داخل ہوتا ہے۔

ہوئی حلال، لگے حق جائی   نانک در دیدار سمائی۔[1]

اور ریداس بھی حق۔ حلال کو پہچاننے کے لیے عرضداشت کرتے ہیں

ریداس کی ارداس سن کچھ حق۔ حلال پہچان ہے۔[2]

جزا۔ سزا

قیامت کے ذکر میں جزا۔ سزا کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ ہندی کے متعدد شعرا اس سے نہ صرف واقف ہیں بلکہ عربی۔ فارسی کی بیشتر اصطلاحوں کو انھوں نے برتا ہے۔ آخری کلام میں جائسی نے اس کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

جبہہ انت کر پرے آئی   دھرمی لوگ رہے نا پائی۔[3]

(جب آخر میں قیامت آئے گی تو نیک لوگوں کو پائی پائی کا حساب دیا جائے گا۔)

ہوئے گا حساب جب مکھ سے نہ آوے جواب

سندر کہت لیکھا لیت رائی رائی کو۔[4]

(جب حساب ہوگا تو منہ سے جواب نہ بن پڑے گا۔ سندر شاعر کہتا ہے کہ اس وقت ایک ایک دانہ کا حساب لیا جائے گا۔)

ظلم کوں کرتا ہے دھنی سوں نہ ڈرتا ہے دوزخ کوں بھرتا ہے خزانہ بلائی کا

ہوئے گا حساب جب آوے گا نہ جواب تب سندر کہت گنہ گار ہے خدائی کا۔[5]

(ظلم کیوں کرتا ہے، دھن دولت سے کیوں نہیں ڈرتا ہے، ظاہری خزانہ سے دوزخ کیوں بھرتا ہے۔

1۔ نانک بانی ص 570   2۔ ریداس کی بانی ص 19

3۔ جائسی گرنتھاولی 344   4۔ سندر ولاس ص 18

5۔ 9۔ سندر ولاس ص 19

ب۔ ہے گنہ گار بھی گناہ کرتا ہے کھائے گا مار تب پھرے روتا

جن تجھے خاک سے عجب پیدا کیا تو اسے کیوں فراموش ہوتا۔ سندر ولاس ص 12

جب حساب ہوگا تو جواب نہ بن پڑے گا۔ اس لیے سندر شاعر کے بقول وہ پوری دنیا کا گنہ گار ہے۔)

کبیر بھی تصور جزا و سزا تسلیم کرتے ہیں۔

جور کیا سو ظلم ہے لیئی جواب خدائی
دفتر لکھیا نکسے مار منہے منہ کھائی[1]

(جو ظلم کیا وہ ظلم ہی ہے خدا اس کا جواب مانگے گا۔ اعمال نامے سے سب معلوم ہو جائے گا پھر خوب خوب مار پڑے گی یعنی سزا ملے گی۔)

صاحب میر لیکھا مانگے لیکھا کیوں کر دیجے[2]
دھرم راج جب لیکھا مانگے باقی نکسی بھاری
اب کی بار بخس بندے کوں بہر نہ بھوجل کیرا[3]

دادو دیال بھی قیامت کے حساب۔کتاب سے متفکر ہیں اور معافی کے طلب گار ہیں۔

دادو گنہ گار ہے ہیں دیکھیا من ماہیں،
خوشی تمہاری تیوں کرو ہم تو مانی ہار،
بھاوے بندا بخشیے بھاوے گہہ کر مار
دادو جو صاحب لیکھا لیا تو سیس کاٹ سولی دیا
مہری میا کری پھل کیا تو جیئے جیئے کری جیا[4]

(دادو گنہ گار ہے میرا اپنا جائزہ ہے۔ اب جیسا چاہو کرو، ہم نے تو ہار مان لی۔ طبیعت کہے تو بخش دیجیے، طبیعت کہے تو پکڑ کر ماریے۔ دادو کہتے ہیں جس نے اعمال نامہ تیار کرایا ہے۔ وہی سر کاٹ کر سولی چڑھاتا ہے۔

تلسی بھی سزا سے متعارف ہیں۔

تو ودھ دیہہ ہمہی سزائی[5]

(تو خدا ہمیں سزا دے گا۔)

1۔ کبیر گرنتھاولی 135
2۔ کبیر گرنتھاولی 135
3۔ کبیر گرنتھاولی 228
4۔ دادو بانی ج 1 241
5۔ رام چرت مانس 2/19/3

الصّراط یا پُل صراط

مسلمانوں کے عقائد کے مطابق پل صراط جنت اور دوزخ کے درمیان کا ایک پل ہے۔ جسے[1] قیامت کے دن تمام مخلوق کو پار کرنا پڑے گا۔ اس کے نیچے انتہائی تاریک ترین خوفناک جہنم ہے۔ یہ پل بال سے بھی باریک اور تلوار کی دھار سے بھی تیز بتایا گیا ہے۔ گنہ گاروں کے لیے تو اس کا پار کر پانا ناممکن ہے۔ نتیجۃً وہ دوزخ میں گر پڑیں گے جہاں انہیں دہکتی آگ میں جلنا ہوگا لیکن سعید روحوں کے لیے اسے پار کرنا آسان ہو جائے گا تاکہ وہ سیدھے جنت میں پہنچ جائیں۔ ہندی میں اسے ویترنی کا پل کہہ سکتے ہیں۔ پل صراط کا ذکر جائسی کی اکھراوٹ میں نام کے ساتھ اور پدماوت میں نام کے بغیر کیا گیا ہے۔

تیس سہسر کوس کے پاٹا — اُس سانکر چل سکے نہ چانٹا
کھانڑے چاہی پینی بہوتائی — بار چاہی تا کر پترائی[2]

(جس کا پاٹ تیس ہزار کوس کا ہے اور جو اتنا پتلا ہے کہ اس پر چیونٹا بھی نہ چل سکے۔ تلوار سے بھی زیادہ تیز اس کی دھار ہے اور بال سے بھی زیادہ باریک ہے۔)

ناسک پل صراط پتھ چلا — تیہہ کر بھو نہیں ہیں دوئی پلا[3]
پل صراط پنی ہوئی ابھیرا — لیکھا لیب اُمت سب کیرا
ایک دِس بیٹھ محمد رو ہیں — جبرئیل دوسر دِس ہوئیں
وار پار کچھ سوجھت ناہیں — دوسر ناہیں کوٹیکے باہیں
تیس سہسر کوس کے باٹا — اس سانکر جیہہ چلے نہ چانٹا
بارہ تیں پترا اس جھینا — کھڑگ دھار سے ادھکو جھینا
دوؤ دِس نرک کنڈ ہیں بھرے — کھوج نہ پاوب تیہہ منہ پرے
دیکھت کانپے لاگے جانگھا — سو پتھ کیسے جیہہ ناںگھا

+ + +

1۔ شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (قیامت) ص 263 2۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 66 اور ص 349

3۔ جائسی گرنتھاولی اکھراوٹ ص 309

جو دھری ہوئیہ سنسارا   چمک بیچ اُس جانہہ پارا

('پل صراط' سامنے ہوگا۔ پوری اُمت کا حساب۔ کتاب ہوگا۔ ایک کنارے محمدؐ بیٹھ کر روئیں گے۔ جبرئیل دوسری سمت میں ہوں گے۔ کچھ دکھائی نہیں دے رہا ہے۔ دوسرا کوئی ہے بھی نہیں کہ سہارا دے۔ تیس ہزار کوس کا پاٹ ہے۔ اتنا پتلا ہے کہ چیونٹا بھی نہ چل سکے۔ بال سے بھی باریک ہے تلوار کی دھار سے بھی تیز تر۔ دونوں طرف دوزخ کی آگ بھری ہے۔ ایسے پل پر سے چلنا ہے۔ دیکھ کر ہی ٹانگیں تھرتھرا اُٹھتی ہیں یہ سوچ کر کہ یہ راستہ کیسے پار ہوگا۔
جو متقی ہوں گے وہ اس سے اس طرح پار ہوں گے جیسے بجلی چمک کر چلی جائے۔)

جائسی نے ستائیسویں، اٹھائیسویں بند میں بھی پل صراط کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ مسلمان صوفی شعراء کی یہ ترجمانی عین متوقع تھی لیکن ان غیر مسلم شعراء نے بھی اس کا ذکر کیا ہے جس کی تاویل مسلم ثقافت کے اثرات کے علاوہ اور کوئی نہیں کی جا سکتی۔ ریداس جی لکھتے ہیں۔

ہردے کریم سنبھار سبیرے۔
آگے پنتھ کھرا ہے جھینا   کھانڈے دھار جیسا ہے پینا
جس اوپر مارگ ہے تیرا   پنتھی پنتھ سنوار سویرا
کیا تیں خرچا کیا تیں کھایا   چل درحال دیوان بلایا
صاحب تو پے لیکھا لیس [2]

(ابھی سے اپنے دل کو پاک صاف رکھنے کی خدا سے دُعا کر۔ اس لیے کہ آگے بہت ہی باریک راستہ آنے والا ہے۔ جو تلوار کی دھار سے بھی تیز تر ہے۔ اس کے اوپر چلنا ہے۔ اس لیے تو ابھی سے اس راستہ پر چلنے کی تیاری کر۔ تونے جو کچھ خرچ کیا جو کچھ کھایا' بلاوا آنے پر سب دھرارہ جائے گا۔)

گرو گرنتھ صاحب میں بھی پل صراط کا واضح تذکرہ ملتا ہے۔

کھنڈے دھار گلی اتی بھیڑا
لیکھا لیجے تل جیو پیڑا۔ [3]
بالوں کی پل صراط کہن نہ سیاہ۔

1۔ جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) 348-49 2۔ ریداس کی بانی 28-29
3۔ تانک بانی 626

فریدؔ کوڑ پوندی ای کھڑا نہ آپ سہائے[1]
پل صراط کا پنتھ دو ہولا سنگ نہ ساتھی گون اکیلا[2]

(پل صراط کا راستہ وحشتناک ہے۔ نہ کوئی ساتھی ہے نہ سنگی۔ اکیلا جانا ہے۔)

ان کے علاوہ راگ سوہی فرید وار دو اور راگ رام کلی محلہ 3 وار دو میں بھی اس کا تذکرہ ملتا ہے کرشن بھگتی اسکول کے شاعر رس خاں کا یہ بند بھی اس ضمن میں قابل غور ہے۔ انھوں نے پریم پنتھ (راہ عشق) کو پل صراط جیسا مشکل بتایا ہے۔

کمل تنت، سو ہین ار کٹھن کھڑگ کی دھار
ات سودھو ٹیڑھو بہری پریم پنتھ انیوار[3]

جنت۔ دوزخ

قیامت کے دن جزا۔ سزا کے فیصلہ کے بعد اعمال کے مطابق ہی نیک عمل کرنے والوں کو جنت اور برے عمل کرنے والوں کو دوزخ دی جائے گی۔ اس کی تفصیل ہم قیامت کے باب میں بیان کر چکے ہیں ہندی ادب میں یہ تصورات کس حد تک سموئے گئے ہیں۔ یہاں صرف یہی دیکھنا ہے۔ دادو دیال کے الفاظ میں۔

جو رنہ کرے حرام نہ کھائی سو مومن بہشت میں جائی

جائسی نے حوران بہشت کے لیے اچھری کو لاس کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسے اس طرح سمجھیے جیسے انھوں نے قرآن مجید کے لیے پران اور وید کے لفظوں کا استعمال کیا ہے۔ 'آخری کلام' میں بند سینتالیس اڑتالیس (47-48) میں جنت کی ابدی راحت کا انھوں نے جو تذکرہ کیا ہے وہ اسلامی عقائد کے مطابق ہے۔ اور جنت میں جو شراب طہور مومنین کو ملے گی اس کا واضح تذکرہ بھی جائسی نے کیا ہے۔

ایک تو امرت باس کپورا تیہہ کہنہ کہا شراب طہورا[4]

1۔ گرو گرنتھ صاحب۔ شلوک فرید (دار دو)

2۔ گرو گرنتھ صاحب راگ سوہی ردی داس وار دو

3۔ پریم واٹیکا۔ پد 6

4۔ جائسی گرنتھاولی ص 356

پھر کے بنتول' میاں کہب اپنی لیئی کھاہو'

بھل پرساد' محمدؐ اٹھ بہشت سنہ جاہو[1]

ہندی کے صوفی شعرا نے جنت کا ذکر کیلاش[2]، کولاس، بہشت، جنت، بیکنٹھ جیسے مختلف ناموں سے کیا ہے۔ چنانچہ جائسی کے آخری کلام (بند 22-33-47-48-49) میں بھی جنت کی تفصیل ملتی ہے۔

ہندی کے صوفی شعرا کے علاوہ دوسرے شعرا نے بھی جنت کا ایسا تذکرہ کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے مسلم سماج کا مطالعہ گہری نظر سے کیا تھا اور ان میں اُٹھ۔ بیٹھ کر اسلام کا اچھا خاصا علم حاصل کر لیا تھا۔ گرو گرنتھ صاحب میں بھی کئی جگہ جنت اور دوزخ کا ذکر ہوا ہے۔ ایک جگہ تمثیلی انداز میں ایمان عمل صالح۔ اور جنت دوزخ کے اسلامی تصور کو کتنے موثر انداز میں پیش کیا گیا ہے، دیکھیے

امل کر دھرتی بیج سبدو کر سچ کی آپ نت دیہہ پرانی

ہوئی کرسان' ایمان جمائی لے بہست دوجک' موڑے ایو جانی[3]

(اے مخلوق! اچھے کاموں (نیک اعمال) کو دھرتی' خدا کے نام کو بیج بناؤ۔ ۔ ۔ ۔ زمین کو سینچو، کسان بن کر ایمان کو پیدا کرو اور جنت دوزخ کو اس طرح سمجھو ۔ ۔ ۔ ۔)

آگے کہتے ہیں کہ گرو اور پیر تب حامی بھریں گے، جب انسان مردار خوری نہ کرے، صرف باتوں ے کوئی بھی انسان بہشت نہیں پا سکتا۔

گرو پیر حامہ تاں بھرے	جا مردار نہ کھائے
گلیں بہشت نہ جائے	جھوٹے سچ کمائے[4]
بہشت پیر لفظ کمائے اندازہ	حور نور مشک خدایا بندگی

+ + +

1۔ ا۔ جائسی گرنتھاولی ص 356

ب۔ کہب رسول بہشت نہ جاؤں ۔ جو لگ درس تمہرے نہ پاؤں' جائسی گرنتھاولی ص 357

ج۔ ڈیہہ جتن محمد بہشت چلے بہسات۔ جائسی گرنتھاولی ص 358

2۔ ہنس جواہر ص 33 3۔ نانک بانی ص 126

4۔ گرو گرنتھ صاحب۔ راگ گوڑی محلہ 1۔ وار 2

حق حلال با و ور بھانا دِل دریا ڈوو ہوکے لانا

پیر پچھانے بہشتی سوئی عزرائیل نہ دوزخ ٹھہرا

اس کے علاوہ گرو گرنتھ صاحب میں راگ رام کلی محلہ ۱، راگ آسی، کبیر شلوک کبیر، وار گوڑی شلوک محلہ 5، راگ تلنگا محلہ 5 جیسے متعدد مقامات پر جنت۔ دوزخ کا واضح تذکرہ ہے جو صاف بتاتا ہے کہ بابا صاحب (اور گرو گرنتھ صاحب میں شامل دیگر بھگتوں کی بانی جنت، دوزخ، قیامت، جزا۔ سزا کے اسلامی عقیدہ سے خوب اچھی طرح واقف تھے اور یہ واقفیت ظاہر ہے۔ انھیں مسلمانوں کے ترجمان صوفیوں اور بزرگوں کے ربط میں آنے کے بعد ہی حاصل ہوئی ہوگی۔

کبیر مست مولا تھے اس لیے ان کے یہاں تضاد کا ملنا فطری بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کہیں جنت کے سوالی بن کر سامنے آتے ہیں[2] اور کہیں اسے ٹھکرا دینے کو تیار ہیں[3]۔

دادو دیال کا خیال ہے کہ سچائی پر چلنے والوں کے لیے جنت کا دروازہ کھلا رہتا ہے۔

چالے سانچ سنوارے باٹ تنکوں کھلے بہشت کا پاٹ[4]

(جو سچ کی راہ چلے، باٹ کو ٹھیک۔ ٹھاک رکھے، اس کے لیے بہشت کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔)

انھیں کا خیال ہے کہ اللہ عاشقوں کا ایمان ہے۔ اس رحیم کے مقابلے میں جنت۔ دوزخ۔ دین۔ دنیا کس کام کے ہیں؟

اللہ عاشقاں ایمان

بہشت دوزخ۔ دین۔ دنیا چکارے رحمان[5]

تن من بھی چھن کروں، بہشت دوزخ بھی وار[6]

1۔ گرو گرنتھ صاحب راگ مارو محلہ 5

2۔ ا۔ جن کبیر تیری پنہ سمانا۔ بہشت نجیک راکھ رحمانا۔ کبیر گرنتھاولی ص 152

ب۔ داس کبیر تیری پنہ سمانا۔ بہشت نجیک راکھ رحمانا۔ کبیر گرنتھاولی ص 250

3۔ ا۔ بہشت نہ میرے چاہیے باجھ پیارے تجھ۔ کبیر گرنتھاولی ص 15

ب۔ دیکھیے کبیر گرنتھاولی ص 84-130-182-254 وغیرہ

4۔ دادو بانی حصہ اول ص 129 5۔ دادو بانی حصہ دوم ص 166

6۔ دادو بانی حصہ اول ص 30

قرآن میں جنت کی ابدی اور لازوال نعمتوں کے ذکر کے ساتھ کوثر یا آب کوثر کا بھی تذکرہ ملتا ہے[1]۔ ہندی شعراء کے یہاں بھی یہ تصور عام ہے۔

کے نرمل 'کوثر' انھواوؤں   پُنی جی انھ بیکنٹھ پٹھاوؤں
پُنی کوثر پیٹھوب انھوا وے   جہاں کیا نرمل سب پاوے[2]

(پھر 'کوثر' کے صاف۔ پاک پانی سے نہلاؤں۔ اور جانداروں کو جنت بھیج دوں۔ کوثر کے پانی سے نہانے سے سب پاک۔ صاف ہو جاتے ہیں۔)

دوزخ ۔ جہنم

خدا کی اطاعت سے منہ موڑنے والوں اور سرکشوں کو جہنم کی سخت سزا دی جائے گی۔ دوزخ کے کندے وہی بنیں گے جو بدکردار' بدعہد ہیں۔ قرآن میں اس کی پوری تفصیل ملتی ہے[3]۔ ہندی شعراء بھی دوزخ کے اس اسلامی تصور سے خوب واقف تھے چنانچہ حرام خوری کے نتیجہ میں بدکردار انسان کو دوزخ میں جانا ہوگا۔ کرنیش نے اسے یوں ظاہر کیا ہے۔

کھات ہے حرام دام' کرت ہے حرام کام گھٹ گھٹ تمہیں کے اپ یش چھاویں گے
دوزخ ہوں جیہیں تب کاٹ کاٹ کھیہیں کھوپری کو گود و کاگ ٹونٹن اڑاویں گے[4]

اس کے برخلاف ہندی کے مسلمان صوفی شعراء جہنم کے اسلامی تصور سے واقف ہونے کے باوجود انھوں نے بالعموم اپنی تخلیقات میں نرک (دوزخ)، نرک کنڈ (قعر جہنم) وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں

نمکھ لاگ جو آپہہ نانا   تا کنہہ نرک ماہیں بھا باسا[5]

(جس نے اپنے اعمال بد سے اپنے آپ کو تباہ کیا وہی دوزخ میں رہے گا۔)

بہتک نرک 'کنڈ' منہ گرہیں   بہتک رکت پیپ منہ پرہیں[6]

(بہت سے قعر جہنم میں گریں گے اور خون پیپ پئیں گے۔)

1۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (جنت) ص 88   2۔ جائسی گرنتھاولی ص 348
3۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام 81   4۔ مشر بندھو ونود حصہ اول ص 324
5۔ مدھو مالتی (بند 127) ص 106   6۔ جائسی گرنتھاولی ص 349

کبیر بھی یہ جانتے تھے کہ قرآن میں شرک کی سزا جہنم بتائی گئی ہے[1]۔ ریداس نے بھی دوزخ کے انجام کو محسوس کیا ہے، چنانچہ یہ لفظ انھیں شعراء کے کلام میں ملتا ہے۔

ایمان

ایمان کے معنی یقین کامل کے ہیں مگر یہ یقین کس پر ہو، اس کی وضاحت 'ایمان مفصل' میں اس طرح آئی ہے[2]۔ 'میں ایمان لایا اللہ پر، اس کے فرشتوں پر اور اس کی (پیغمبروں کو بھیجی ہوئی) کتابوں پر اور رسولوں پر اور آخرت کے دن پر اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی بھلی۔ بُری تقدیر پر اور مرنے کے بعد اٹھائے جانے پر (قیامت کے دن)۔ ایمان کے مختلف پہلوؤں پر گذشتہ اوراق میں گفتگو کی جا چکی ہے۔ یہاں تو صرف اتنا بتانا کافی ہے کہ مسلم ربط و تعلق میں آنے کے بعد ہندی کے شعرا بھی ایمان اور اس کی روح سے بڑی حد تک متعارف ہو چکے تھے۔ دادو دیال نے 'آمنت باللہ' کا ترجمہ کتنا خوب کیا ہے۔

اللہ آپ ایمان ہے، دادو کے دل مانہہ
سوئی ثیابت راکھیے، دوجا کوئی نانہہ

(اے اللہ! دادو کے دل میں آپ کا ایمان موجود ہے۔ اس کو ثابت رکھیے۔ آپ کے علاوہ دادو کے دل میں دوسرا کوئی نہیں ہے۔)

لا الٰہ الا اللہ کی اس سے بہتر تعریف کیا ہو سکتی ہے۔

ملوک داس جی 'ایمان' گم کر دینے کو اچھا نہیں بتاتے اور اس دنیا داری پر بھی لعنت بھیجتے ہیں جو دین سے بے دین کرے۔

اے عزیز! ایمان تو کاہے کو کھووے
ہیہ راکھے درگاہ میں 'تو' پیارا ہووے[3]

1۔ ہم تو ایک ایک کری جاناں۔ دوئی کہیں تن ہیں کوئی دوزخ جن ناہن پہچاناں۔ کبیر گرنتھاولی ص 82

2۔ ایمان مفصل ۔ آمنت باللہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ والبعث بعد الموت۔

3۔ ملوک داس کی بانی ص 16

ب۔ لعنت اس دنیا کو جو دین سے بے دین کرے۔ خاک ایسے کھانے جن ایمان بیچ لیا ہے۔ ملوک بانی ص 34

(اے عزیز! تم اپنے ایمان کو کیوں خراب کرتے ہو۔ دل کو حضوری (خداوندی) میں لگائے رکھو۔ تم (خدا کے) پیارے ہو جاؤ گے۔)

اسی طرح نانک جی بھی ایک تمثیل کے ذریعہ ایمان کو مستحکم بنانے کی طرف متوجہ کر رہے ہیں۔

عمل کر دھرتی بیج سودو کر سچ کی آونت دیہہ پرانی
ہوئی کرسانی ایمان جمائیلے بہشت دوزخ موڑے ایو جانی[1]

ایمان درست کرنے پر ہی انسان مذہب کا سچا پیروکار اور متبع بن سکتا ہے۔ کبیر اس خیال کے حامی ہیں۔

سو ہندو، سو مسلمان، جس کا دُرس (درست) رہے ایمان

ایمان کے ساتھ دین۔ دنیا سے ہندی شعراء متعارف ہو گئے تھے۔

بندے دنیا کو دین گنوایا۔
سو دنیا تیرے سنگ نہ لاگی مور عذاب کمایا[2]
دادو دنیا سو دل باندھ کر بیٹھے دین گنوائی۔[3]

مسلم سماج اور مساوات

وحدت الٰہ اور وحدت آدم اسلامی نظام حیات کی دو اہم ترین بنیادیں ہیں۔ وحدت الٰہ کی تفصیلات گذشتہ اوراق میں آ چکی ہیں اور اب ہم چاہتے ہیں کہ وحدت آدم کا تصور اور معاشرہ پر اس کے اثرات پر مختصراً گفتگو کریں۔

اسلام سے پہلے کی تاریخ میں 'وحدت آدم' کی حقیقت ایک فلسفہ سے زیادہ نہ تھی۔ روزمرہ کی زندگی سے عملاً اس کا تعلق برائے نام ہی تھا[4]۔ لیکن اسلام نے اس کو عملی جامہ پہنایا اور ہر انسان

1۔ نانک بانی ص 126   2۔ ملوک بانی ص 25

3۔ و۔ دادو بانی حصہ اول ص 127

ب۔ بہشت دوزخ دنیا دنیپ چکارے رحمان۔ دادو بانی حصہ دوم ص 166

ج۔ بے دینا کی دوستی ہے بے دینا کا کھانا۔ نانک بانی ص 468

4۔ اسلام ——— اے اسٹڈی ص 8

بھائی بھائی ہے۔ نسل، رنگ، زبان اور قوم کے اعتبار سے ان میں کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ عظمت اور بلندی کے لیے تقویٰ، پاکیزگی اور حسن اخلاق کو معیار قرار دیا گیا ہے، نہ کہ ذات، رنگ، نسل وغیرہ کو۔

قرآن کا اعلان ہے کہ ــــ "لوگو! ہم نے تمہیں (اپنے حکم سے) ایک مرد اور ایک عورت (آدم وحوا) سے پیدا کیا اور تمہارے کنبے بنائے تاکہ تم آپس میں تعارف حاصل کر سکو۔ تم میں سب سے زیادہ بزرگ (افضل) اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ صاحب تقویٰ ہے"[1]۔ اس کے سوا احادیث میں بھی فرمایا گیا ہے کہ خدا کی سب خلقت ایک کنبہ ہے اور خدا کو وہ سب سے زیادہ محبوب ہے جو اس کی مخلوق کا سب سے زیادہ بھلا چاہے[2]۔ سورۃ نساء میں ایک مقام پر فرمایا گیا ہے ــــ 'اے لوگو! اس رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک انسان آدم سے بنایا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا اور دونوں سے بہت سے عورت۔ مرد پیدا کیے'[3]۔ اس سورۃ میں مختلف پہلوؤں سے عورت۔ مرد کے مساوی حقوق کا بھی ذکر آیا ہے جن سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے عورت مرد کو مساوی انسانی حقوق دیے ہیں۔ اس میں کسی قسم کی تفریق روا نہیں رکھی ہے۔ اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام ذات۔ پات۔ رنگ۔ نسل کی تفریق[4] کو روا نہیں رکھتا اور نہ ہی بندہ اور خدا کے درمیان کسی اقتدار، ٹھیکہ داری یا پیر پرستی (پروہت واد) کو کوئی مقام دیتا ہے۔ اسلام کی نظر میں تمام انسان (عورت۔ مرد۔ غریب۔ امیر) ایک جیسے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے قبل ہندوستانی سماج میں رنگ۔ نسل۔ ذات۔ پات کی بنیاد پر بھید۔ بھاؤ برتا جاتا تھا۔ پیر پرستی، شخصیت پرستی نیز دیگر مختلف تفریقات نے ایسی وحشتناک شکل اختیار کر لی تھی کہ انسانیت جس کا تصور بھی نہیں کر سکتی اور قدیم ہندوستانی ادب میں بودھ، برہمن، شیو، شاکتوں وغیرہ کے مختلف تنازعات اسی پر شاہد ہیں[5]۔ لیکن مسلمانوں

1۔ قرآن۔ سورۃ حجرات (۴۹) آیت 13-14

2۔و۔ گلمپسز آف حدیث ص 38 ، 1

ب۔ ان کی نظر آوے کوئی راجہ کوئی رنک۔ ملوک بانی۔ ص 7

3۔ قرآن۔ سورہ نساء (۴) آیت 1

۴۔ دی ہولی قرآن پریفیس ص 15 اور اسپرٹ آف اسلامک کلچر ص 3

5۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے۔ ہندوستانی ثقافت کا ارتقاء۔ ڈاکٹر منگل دیو شاستری۔

کی آمد کے بعد جب اسلام کی تعلیمات کا یہاں کے لوگوں نے چلتا پھرتا نمونہ دیکھا، وحدت آدم کے تصور کو عملاً برتتے دیکھا تو اثرات کا گہرائی میں مُرتب ہونا فطری تھا اور سماج گہرے اثرات قبول کرے اور ادب مستثنیٰ رہ جائے، یہ کیسے ممکن ہے، اسی لیے ہندی ادب بھی ان اثرات سے مستثنیٰ نہیں ہے[1]۔

تلسی داس جیسی وسیع النظر عظیم اور باصلاحیت شخصیت کو اپنے ہی سماج کی طرف سے جس قسم کے طنز و تعریض کا نشانہ بننا پڑا، اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک جگہ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ مجھے چاہے جو کہو، میں تو ایک ایسا مست فقیر ہوں، جو ان تمام باتوں سے بالاتر ہوتا ہے، جو مل جاتا ہے، کھا لیتا ہے، جہاں جگہ مل جاتی ہے، سو لیتا ہے۔

دھوت کہو. اودھوت کہو، رجپوت کہو، جُلہا کہو کوؤ
کاہو کی بیٹی سوں بیٹا نہ بیاہب، کاہو کی جاتی بگار نہ سوؤ
تلسی سرنام غلام ہے رام کو جاکو رچے سو کہے کچھ اوؤ
مانگ کے کھیبو، مسیت کو سوئبو لیبے کو ایک نہ دیبے کو دوؤ

(مجھے خدا رسیدہ بزرگ کہو یا اس کے خلاف، اونچی ذات کا راجپوت سمجھو یا نیچی ذات کا جولاہا. مجھے اس کی پرواہ نہیں. مجھے اپنے بیٹے سے کسی کی بیٹی نہیں بیاہنی ہے، نہ کسی کی ذات بگاڑنی ہے. تلسی تو صرف رام کا غلام ہے جس نے پیدا کیا ہے. اس کو اور کسی کی غرض نہیں. وہ مسجد میں سو رہے لیکن اسے جو کچھ کہنا ہے اسی سے کہے گا۔ وہی دینے والا ہے، دوسرا نہیں۔)

یہاں پہلے دو مصرعوں میں ذات پات کی تفریق اور رنگ و نسل کے امتیاز پر روشنی پڑتی ہے اور 'سرنام غلام' سے مسلم ربط اور 'مسجد میں سو لینے' سے اسلام کے اصول مساوات کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تلسی بڑے ہی فصیح البیان تھے، قومی اتحاد کے زبردست حامی، وسیع الظرف اور فنکار تھے. ان کا یہ مصرع

'شاہ ہی' کو گوت. گوت ہوت ہے 'غلام' کو' ــــــ بھی مسلم دور کے 'محمود و ایاز' اور غلام خاندان کے حق حکمرانی کی یاد تازہ کرتی ہے. قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اے لوگو! تم آپس میں

1۔ تاریخی اور مدلل تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے ــــــ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ڈاکٹر تاراچند اور البیرونی بزعندک (الھند)

بھائی۔ بھائی ہو اور ایک آدم کی اولاد ہو۔ میں تمہارا رب ہوں۔ اسی بات کو فارسی شاعر نے اس طرح پیش کیا ہے۔

بنی آدم اعضائے یک دیگرانہ

یعنی تمام انسان ایک جسم کے اعضا کی طرح ہیں۔ دادو کے خیالات بھی کچھ اسی قسم کے ہیں۔

جات ہماری جگت گرو پرمیشور پریوار[1]

(جگت گرو پرمیشور ہی ہماری ذات اور ہمارا خاندان ہے۔)

آتم بھائی جیو سب، ایک پیٹ پریوار
دادو مُول بچاریئے تو دوجا کون گنوار[2]

(سب ایک ہی آتما کے پیدا ہیں، ایک ہی پیٹ کے جنمے خاندان ہیں۔ دادو کہتے ہیں کہ بنیادی بات پر غور کیجیے۔ سب ایک ہیں۔ دو سمجھنا تو جہالت ہے۔)

قاسم شاہ کے ہنس جواہر میں شادی کے دعوت طعام میں اسلامی تصور مساوات کی جھلک دیکھیے —

بھیو بیاہ سایت سبھگ دوؤ دش بھیو ہلاس
پُنِ سماج بھوجن بھیئے بیٹھ لوگ چھوں پاس
بیٹھے لوگ چھتیسوں جاتی — جو جیہہ بھانتی سی تیہہ پاتی
پانتی پانتی سے سبیے ٹھاوا — او سب کے پن ہاتھ دھوآوا
جنہگ پُر امیر امراؤں — سیوک آن بھیئے تیہہ ٹھاؤں
راکھے بھار سنبھار کے سب رس پریم ملائے
ناؤ نرنجن سمر کے لاگ سبیے جو کھائے[3]

(اچھی ساعت میں شادی ہو گئی، ہر طرف خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ پھر لوگوں نے کھانا کھایا اور لوگ چاروں طرف بیٹھ گئے۔ مختلف قوم کے لوگ ساتھ بیٹھ گئے۔ جسے جہاں جگہ ملی وہیں بیٹھا۔ امیر، امراء کے

1۔ 2۔ دادو بانی حصہ اول ص 86 و 223۔ الخلق عیال اللہ۔ یعنی خدا کی پوری مخلوق اس کا کنبہ ہے گلمپسز آف حدیث[1]

3۔ ہنس جواہر ص 88

پاس ہی غلام بھی بیٹھے تھے۔ سب ایک ساتھ بیٹھے تھے۔ اور رس پریم پی رہے تھے۔ پھر اللہ کا نام لے کر انھوں نے کھانا شروع کر دیا۔)

'ناؤں نرنجن سمر کے' سے بسم اللہ کرنا مراد ہے جو تصور وحدت آدم کا سبب ہے اور تمام برادری کے لوگوں کا جمع ہونا اور جہاں جسے پسند ہو' بیٹھنا اسلامی اخوت کا مظہر ہے۔ تلسی داس جی بھی ذات۔ پات کے مقابلے میں دنیا کو ایک کنبہ مانتے ہیں۔

میرے ذات پات' نہ چھوں کاہو کی ذات پات
میرے کوؤ کام کو نہ' ہوں کاہو کے کام کو

ساہ ہی کو گوت ہوت ہے غلام کو[1]

(میری ذات۔ پات ہی کیا میں کسی کی ذات۔ پات نہیں دیکھتا ——— پادشاہی کی۔ گوت (نسل) غلام کی بھی ہے۔)

یہاں پر ساہ (بادشاہ) اور غلام کے الفاظ محمود اور ایاز کی مشہور مساوات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس سے بھی صاف اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مسلم ثقافت کے اثرات ہمارے ملکی سماج پر کس قدر اثر انداز ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفیوں نے ہمیشہ مساوات اور اور برابری کی تعلیم کا درس دیا ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار مساوات پر مبنی تصور ہی کو ابھار رہے ہیں

کہا بھیو جو بپر کل جنمیو سیوا سمرن ناہیں
سوچ پنیت داس پرمانند جو ہری سنمکھ جاہی[2]

(برہمن خاندان میں جنم لینے سے کیا اگر خدا کو یاد نہ کیا۔ اصل تو پاکیزگی ہی ہے جو اس کے حضور کام آئے گی۔)

جات گوت کُل نام گنت نہیں رنک ہوئی کہ رانی۔

(ذات' قبیلہ' نسل' خاندان' امیری۔ غریبی اس میں سے کسی چیز کا بھی کوئی شمار نہیں۔)

مندرجہ ذیل اشعار کی اصطلاحات اور بیان کردہ خیالات بھی قابل غور ہیں۔ شاہ ہو یا غلام' سب کو اس کی عبادت کا مساوی حق ہے۔

---

1. تلسی گرنتھاولی حصہ دوم (کوتیاولی 107) 188
2۔ پرمانند داس (ہاتھ کا لکھا مسودہ) 279

کھڑا رہوں دربار تمہارے، جیوں گھر کا بندہ زادہ

(تمہارے دربار میں اس طرح کھڑا رہوں جیسے گھر کا غلام۔)

نیاڑو کے گنبو جہاں گنے غریب غلام[2]

(جہاں بڑوں کا شمار ہے وہیں غریب غلام کا بھی ہے۔)

رِدّھ اور سِدّھ جاکے ہاتھ جوری آگے کھری

سندر کہت تاکے سب ہی غلام ہیں[3]

(دولت اور شہرت جس کے دربار میں ہاتھ جوڑے کھڑی رہتی ہے۔ سندر شاعر کہتے ہیں اسی کے بھی غلام ہیں۔)

حج کعبے ہوں جائیا آگے ملا خدائی۔

بلیہاری اہیہ پریتی کو جیہہ جاتی برن کل جائے[4]

(کعبہ کو حج کے لیے جو جاتا ہے، اسے ہی آگے خدا ملتا ہے ——— اس عشق پر قربان ہو جاؤں جس نے ذات، رنگ، خاندان کو جنم دیا۔)

2- عملی پہلو ——— عمل صالح

یہ ہے اسلام کا اصولی پہلو جو وحدت الٰہ اور وحدت آدم کے تصور پر مبنی ہے۔ لیکن اسلام ایک اجتماعی تحریکی دین بھی تو ہے۔ فرد کی تربیت، سماج کی تعمیر اور ریاست کی تشکیل کے لیے بنیادی اصولوں سے زیادہ اس کے عملی نفاذ کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔ اس کے لیے جس قسم کا کردار اسلام کو مطلوب ہے اسے ایک خاص سانچے میں ڈھالنے اور ذہنی تربیت کرنے کی ضرورت ہے۔ نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ ——— ان فرائض کے انجام دینے کا دوسرا نام ہے۔

ثقافتی پہلو سے ان کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ یہ دینی شعائر جہاں اجتماعی زندگی

1۔ ملوک بانی ص 6   2۔ تلسی گرنتھاولی (ونے پتریکا 77) 417

3۔ سندر ولاس ص 7   4۔ کبیر گرنتھاولی 198-99

کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ وہیں انفرادی زندگی کو مائل بہ اصلاح کر دیتے ہیں۔ روحانیت بلند ہوتی ہے اور انسانیت کو معراج ملتی ہے۔

تاریخی طور پر ہندوستان کا اسلام سے رابطہ ایک طویل عرصہ سے ہے۔ مسلم ثقافت کے نمائندہ صوفیوں، مسلم حکمرانوں، مسلم تاجروں اور سیاحوں کی صحبت میں ہندی شعراء شروع ہی سے ساتھ رہے ہیں۔ زیر تبصرہ دور کے ہندی شعراء کے مطالعہ سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہ حضرات نہ صرف یہ کہ اسلام کے اصولی اور عملی پہلوؤں سے متعارف تھے بلکہ وہ ان کو خوب اچھی طرح سمجھتے بھی تھے۔ اسی لیے ان میں سے اکثر و بیشتر نے قرآنی اصطلاحات کا اتنا صحیح استعمال کیا ہے جس کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔

کلمہ۔

کلمہ عربی زبان کا لفظ ہے جسکا مطلب ہے لفظ، جملہ اور توحید پر مشتمل وہ چند جامع الفاظ جس میں اسلام کی پوری بنیاد سمٹ کر چلی آئی ہے۔ اس کلمہ کا ترجمہ کہ 'اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں' (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) ہندی کے مختلف شعراء کے یہاں باعتبار مفہوم اور باعتبار الفاظ ـــــــ دونوں حیثیتوں سے مل جاتا ہے۔

آپ ایکھ الٰہی آگے 'تتھہ سجدہ کرے سلام
(دادو) سب تن تسبیح کہہ کہیں کریم ایسا کرے جاپ
روزہ ایک دو کر دو جا 'کلمہ' آپے آپ [1]

یہاں پر الٰہی، سجدہ، سلام، تسبیح، کریم، روزہ اور کلمہ الفاظ قرآنی اصطلاحات ہیں۔
اس ضمن میں دادو دیال کے خیالات دیکھیے۔

دل دریا میں غسل ہمارا، وضو کری چت لاؤں
صاحب آگے کروں بندگی، بیر بیر بلی جاؤں
(دادو) پنچوں سنگ سنبھالوں سائی، تن من تو سکھ پاؤں
پریم پیالہ پیوجی دیوے 'کلمہ' یے لے لاؤں [2]

---

1 دادو بانی حصہ اول صہ 63 2. دادو بانی حصہ اول صہ 130

(دل کے دریا میں ہمارا غسل ہو، وضو کریں، دل لگائیں، مالک کی بندگی کریں اور بار۔ بار قربان ہوں۔ دادو کہتے ہیں پانچ وقت اپنے کو سنبھال کر مالک کے حضور حاضری دیں تبھی تن۔ من کو سکھ مل سکتا ہے۔ اور پریم کا پیالہ پیا جا سکتا ہے۔ کلمہ یہی سکھاتا ہے۔)

اگر انسان ناپاک ہو تو نماز سے قبل غسل کرے ورنہ پانچوں وقت کی نماز سے قبل وضو کرنا لازمی ہے کلمہ اس کے بعد ہے۔ اسی طرح مست قلندر کبیر کے یہاں ان اصطلاحات کا اس طرح اظہار کیا گیا ہے۔

اللہ اول دین کو صاحب جور نہیں فرماوے
نواج، سوئی، جو نیائی وچارے، کلمہ، اکلہہ جانے
پانچھوں مُس مُصلی بچھاوے تب تو دین پہچانے[1]

اس میں پہلا مصرعہ قرآن کی اس مشہور آیت کا ترجمہ ہے ـــــ لا اکراہ فی الدین یعنی دین میں کوئی زور زبردستی نہیں۔ بقیہ مصرعوں کا مفہوم اس طرح ہے ـــــ نماز اسی کی ہے جو عدل سے کام لے اور کلمہ، اس کے لیے ہے جو عقل سے سمجھے۔ پانچوں وقت کی نماز پڑھنے والا ہی دین کو پہچان سکتا ہے۔

کلمہ پڑھ پڑھ بھئی ترکانی، اجھوں پھرے اکیلی[2]

نماز اور ارکان نماز

یہاں پر نماز اور اس کے متعلقات، وضو، غسل، اذان، اوقات نماز، سجدہ، رکوع، مصلیٰ، مسجد، تسبیح اور ان تمام باتوں کی ایک ہی جگہ پر مختصراً تشریح کی جائے گی جن کی مثالیں زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں جگہ جگہ ملتی ہیں

قرآن میں جگہ جگہ نماز پڑھنے کا حکم آیا ہے اور اس سے متعلق باتوں کی تشریح اور افادیت بتائی گئی ہے[3]

1۔ کبیر گرنتھاولی (ضمیمہ 217) 54-253

2۔ ۵۔ کبیر گرنتھاولی 124

ب۔ جن کلمہ کلِ مانہہ پڑھاوا، قدرت کھوج تنہوں نہیں پاوا۔ کبیر گرنتھاولی ص181

3۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ (2) آیات 3۔43۔45۔110۔149

نماز کا خاص مقصد اللہ کی یاد ہے جس کے واسطہ سے بندہ اپنے رب کی طرف لپکتا ہے۔ اس کے سامنے اپنی عاجزی اور بیچارگی ظاہر کرتا ہے اور اس سے اپنی اصلاح اور نجات کا سوال کرتا ہے نماز زندگی کے سانس کی طرح ضروری بتائی گئی ہے کیوں کہ نماز اظہار بندگی کی ایک علامت ہے۔ اس لیے نماز سے دور شخص کو حقیقت سے دور بتایا گیا ہے۔ یہ ہے نماز کی اصل غرض و غایت دنیاوی نقطہ نظر سے نماز کو صحت کے لیے مفید قرار دیا گیا ہے اور اس کی افادیت ثابت کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ___ نماز میں جسمانی جوڑوں (JOINTS) سے کام لیا جاتا ہے جیسے ہاتھوں کو کان تک اٹھا کر نیت باندھنا، رکوع اور سجدہ کرنا، قعدہ میں بیٹھنا، سلام پھیرنا، انگلیوں، کلائیوں، کندھوں، کہنیوں، ریڑھ کی ہڈی کی گرّیوں، گھٹنوں، ٹخنوں اور گردن کی ہڈیوں کو کام میں لانا۔ گویہ نماز نہ صرف روحانیت کے ارتقاء کے لیے ضروری ہے[1] بلکہ ایک ہلکی پھلکی جسمانی ورزش بھی ہے۔ جس سے جسمانی جوڑ مضبوط ہوتے ہیں۔ ثقافتی نقطہ نظر سے نماز میں کندھے سے کندھا ملا کر ایک ہی صف میں گورے۔ کالے۔ امیر۔ غریب۔ قاضی ملا۔ سقّہ۔ لوہار۔ بڑھئی۔ بادشاہ غلام کا کھڑا ہونا مساوات، بھائی چارہ، برابری اور اجتماعیت کو فروغ دینا ہے[2] ایک محقق کے الفاظ میں حقیقتاً اسلام ہی پہلا مذہب ہے جس نے اجتماعی عبادت کے ذریعہ تہذیبی یکرنگی فراہم کی[3]

ہندی کے صوفی شعراء ان دینی شعائر سے بالعموم اور نماز سے بالخصوص واقف تھے۔ ان کے اشعار اسی کی شہادت دیتے ہیں۔

سانچی راہ سریعت جیہہ بسواس نہ ہوئی
پاؤں راکھ تیہہ سیڑھانی بھرم پہنچے سوئی[4]

(سچا راستہ شریعت کا ہے۔ جسے یہ یقین نہ ہو اسے تو قعر مذلت ہی میں گرنا ہے)

ایک دوسری جگہ ہے۔

سائیں کیرا بار، جو تھر دیکھے او سنے

1۔ قرآن مجید اور تخلیق انسان ص 8

2۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 99-488

3۔ دی اسپرٹ آف اسلامک کلچر۔ ۴ 'انڈیا اسلام واز دی فرسٹ ریلیجن ٹو انٹروڈیوس دی ٹرینڈس پاور آف پبلک پریرایز اے یونیفیکیشن کلچر

4۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ 26) ص 322

'نئی نئی کرے جو ہار محمدؐ نبی اُٹھ پانچ بیر'

نانمازے دین کمی تھونی پڑھے نماز سونی بڑگونی [1]

وہی کیرتی کینا سبے، وہی دوؤ جگ ساچ

قاسم کھو جوں وہی کا نام نیتہ جگ پانچ [2]

گرو گرنتھ صاحب میں مختلف مقامات پر نماز کا ذکر ہوا ہے۔

فرید ابے نماز اکتیا ایہہ نہ بھلی ریت

کبھی چل نہ آیا پنجے وکھت مسیت [3]

پنج وکھت نواز، گزارہ پڑھیہ کتیب قرآن

نانک آکھے گور سدئی رہیو پین کھان [4]

گرو گرنتھ صاحب میں راگ تلنگ محلہ 1 وار 2 میں نماز جنازہ کا بھی ان الفاظ میں ذکر ہوا ہے۔

—— آخر بے ہفتیم کس ندارد چوں شود تکبیر [5] —— یہ نماز تکبیر شروع ہوتے ہی پڑھی جاتی ہے۔

دادو بانی میں نماز، سجدہ کے عنوان سے جو درج ذیل اشعار دیے جا رہے ہیں ان میں حود (حوض)، حضوری، غسل، وضو، اللہ، نماز، مسیت (مسجد)، پنجاتی، امام وغیرہ مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ جو اصلاً نماز ہی سے متعلق ہیں۔

نماز سجدہ

(دادو) حود حضوری دل ہی بھیتر غسل ہمارا سارم

وضو ساج اللہ کے آگے، تہاں نماز گزارم

(دادو) کایا مسیت، کر پنجاتی من ہی ملاّ امام

1۔ جانسی گرنتھاولی (اکھراوٹ 25-26)، ص 321 2۔ ہنس جواہر ص 273

3۔ گرو گرنتھ صاحب شلوک فرید جی (اردو) 2169 4۔ ب۔ نانک بانی ص 27

5۔ نانک بانی ص 427 ب۔ توہ کر رکھے پنجی کری ساتھی ناؤ شیطان مت کر جائی

نانک آکھے راہِ پے چلنا مال دھن، کتکو سنج آہی. نانک بانی ص 126

آپ ایکھ الہی آگے تنہہ سجدہ کرے سلام
(دادو) سب تن تسبیح کہے کریم ایسا کرے جاپکم
'روزہ' ایک دو کر دوجا 'کلمہ' آپے آپ سم
(دادو) اٹھے پہر اللہ کے آگے اک ٹک رہبا دھیا نم
آپے آہ، عرش کے اوپر جہاں رہے رحمانم
اٹھے پہر عبادتی جیون مرن بنا ہی۔
صاحب در سیوے کھڑا دادو چھاڑ نہ جائے[1]

دادو نے وضو۔ نماز۔ پنج جماعتی۔ میت۔ سجدہ۔ سلام۔ تسبیح۔ روزہ وغیرہ جن الفاظ کا نمایاں ذکر کیا ہے ان کی تشریح حسب موقع آگے کی جائے گی۔ انھوں نے حصہ اول ص 130-152 پر بھی نماز کا ذکر کیا ہے۔

ریداس بھی سچے عشق کے جاگنے پر نماز کی افادیت بتاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

جس کا عشق آسرا نہیں، کیا نواج (نماز) کیا پوجا[2]

ملوک داس نماز کی ترکیب سے بھی واقف معلوم ہوتے ہیں اور اس کے قضا ہونے کی اہمیت سے بھی۔

توجی اور نماز نہ جانوں، نا جانوں دھر روزہ،
بانگ ذکر تب ہی سے بسری جب سے یہ دل کھوجا،
کہیں ملوک اب قضا نہ کریہوں، دل ہی سوں دل لاگا[3]

یہاں صوفیا، کی شریعت سے گزر کر آئندہ زندگی کی طرف بھی اشارہ ہے۔ دادو۔ ملوک۔ ریداس جیسے سادھو، سنت آزاد طبیعت کے لوگ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں ردّو اثبات دونوں ہی ملتے ہیں۔ کبیر چونکہ ان سب سے کہیں آگے تھے اور اپنی آزاد طبیعت اور قلندرانہ بانی کے لیے مشہور ہیں، اس لیے انھوں نے جہاں چاہا، اثباتی رخ اختیار کیا اور جہاں چاہا نماز۔ روزہ کی نفی کرنے لگے۔ نماز سے متعلق ان دونوں قسم کے خیالات یہاں دیے جاتے ہیں۔

1۔ دادو بانی حصہ اول ص 63 2۔ ریداس کی بانی ص 29

3۔ سندھیا نماز بھے کر دیکھے۔ ملوک بانی ص 27

نماز سوئی جو نیاؤ بچارے کلمہ اونہی جانے،
پانچھوں مُسی مُصلا بچھاوے تب تو دین پچھانے۔[1]

(نماز اسی کی جو عدل کرے اور کلمہ کو بنیاد مانے اور پانچوں وقت نماز اور خدا میں دل لگائے تبھی وہ دین کو پہچانے گا۔)

ملناں بانگ دیئی سر جائی آپ مُصلّے بیٹھا تانی،
آپن میں جے کرئے نواجا سوں ملناں سر تڑی گلجا۔[2]

نماز کے کپڑوں کی پاکی۔ ناپاکی کا بھی بڑا خیال رکھا جاتا ہے اور کپڑے میں اگر خون کا دھبہ لگا ہو تو نماز نہیں پڑھی جا سکتی۔ اسلامی شرع کے اس اصول کا اظہار ملاحظہ ہو۔

جو رت لگے کپڑے جامہ، ہوئی پلیت[3]

غسل اور وضو

نمازی اگر پیشاب، پاخانہ یا اخراج منی یا کسی وجہ سے ناپاک ہے تو صرف وضو سے کام نہ چلے گا، اسے غسل کرنا چاہیے۔ یہ حکم قرآن ہے۔[4] وضو۔ نماز سے قبل صفائی، ستھرائی کے خیال سے ہاتھ، منہ اور پاؤں کو باقاعدہ دھونے کو کہتے ہیں۔[5] بعض ہندی شعراء نے اس کا ذکر یوں کیا ہے۔

دل دریا میں غسل ہمارا، وضو کر چت لاؤں
صاحب آگے کروں بندگی بیر بیر بلی جاؤں۔[6]

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 254

2۔ الف۔ کبیر گرنتھاولی ص 169

ب۔ جو دل میہہ کپٹ نواج گزارہ کیا حج کعبے جایا۔ کبیر گرنتھاولی ص 248

3۔ الف۔ نانک بانی ص 178

ب۔ تو ناپاک پاک ہیں سوجھیا جس کا نہ جانیا۔ کبیر گرنتھاولی ص 248

4۔ قرآن۔ سورۃ مائدۃ (5) آیت 5-6

5۔ وضو کی تفصیلات کے لیے دیکھیے دی ہولی قرآن۔ پریفیس ص 27

6۔ دادو بانی حصہ اول ص 130 (اس کا ترجمہ پہلے دیا جا چکا ہے)

کیا وضو، پاک کیا منہ، دھویا کیا مسیت سر لایا
جو دل میہ کپٹ، نواج گزار ہو، کیا حج کعبہ جایا[1]

(وضو کے ذریعہ منہ دھونے کا کیا فائدہ، مسجد میں جاکر سجدہ کرنے کا کیا فائدہ، اگر دل میں بغض ہے تو نماز پڑھنے اور کعبہ جاکر حج کرنے کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔)

یہاں کبیر قرآن کی اس ہدایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ نماز اس وقت بخشش کا سبب بنے گی جب دل سے پڑھی جائے اور دل کو نفاق سے پاک کیا جائے ورنہ سب بے فائدہ ہے اس آیت میں منافقوں سے خطاب ہے۔[2]

اذان

اذان کا مطلب ہے اعلان نماز کرنا۔[3] نماز کا بلاوا، نماز کی اطلاع کے الفاظ جو زور زور سے پکارے جاتے ہیں۔ حضرت محمدؐ کے دور میں بالعموم حضرت بلالؓ (ایک سیاہ فام حبشی) اذان دیا کرتے تھے۔ اذان کا مختصراً مفہوم یہ ہے کہ۔ اے نماز پڑھنے والو! نماز کی طرف آؤ۔ یہ نماز تمہاری اصلاح کا ایک راستہ ہے اور جو ایک اللہ کے لیے پڑھی جاتی ہے، جو بہت بزرگ ہے، پاک ہے، محمدؐ جس کے رسول ہیں۔[4]

مسلم ربط و تعلق کے نتیجہ میں ہندی شعرا بھی اذان سے متعارف تھے۔ گرو گرنتھ صاحب راگ مارو محلہ پانچ میں اذان سے متعلق تذکرہ ملتا ہے اور کبیر کے یہاں بھی ——

ملناں بنگ دئی سرجانی آپ مصلے بیٹھا تانی[5]

دادو اور ملوک نے بھی اذان (بانگ) کا ذکر کیا ہے۔

1۔ الف۔ دادو بانی حصہ اول ص 63

ب۔ کہورے ملا بانگ نواجا۔ ایک مسیت دسے دروازہ۔ کبیر گرنتھاولی۔ ص 123

2۔ قرآن سورۃ نساء (4) آیت 142   3۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 16

4۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 16 اور دی ہولی قرآن پریفیس ص 19

5۔ الف کبیر گرنتھاولی ص 169

ب کہورے ملا بانگ نواجا۔ ایک مسیت دسے دروازہ۔ کبیر گرنتھاولی ص 240

بانگ ذکر تب ہی سے بسری جب سے یہ دل کھو جا[1]

سجدہ

سجدہ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے جھکنا، پیشانی ڈال دینا، سر جھکانا، زمین پر سر رکھ کر خدا کے آگے اپنے کو سپرد کر دینا، سجدہ نماز کی ایک خاص حرکت ہے جس میں بندہ اللہ کی عظمت، تقدس اور بندگی کو ذہن میں رکھتے ہوئے اپنا سر اس کے حضور میں زمین پر رکھ دیتا ہے۔

ہندی شعرا نے اپنی شاعری میں سجدہ کا ذکر یوں کیا ہے۔

تب صاحب کوں سجدہ کیا جب سر دھریا اتار[2]
یوں دادو جیوت مرے پرس ہو کوں مار[3]
ذاتی نور اللہ کا صفاتی ارواح،
صفاتی سجدہ کرے ذاتی بے پرواہ۔[4]
صدق کر سجدہ، من کر مقصود۔[5]

ملوک داس نے سجدہ کو تفصیل کے ساتھ باقاعدہ بیان کیا ہے۔

کہت ملوک محبوب پیا خوب یار
سر لگائے زمین میں، سر دا کرائیے[6]

درود

رسولؐ مقبول کی ذات پر تسبیح اور سلامتی کے ذکر کو درود کہتے ہیں۔ اس کا بار بار ذکر کرنا سعادت کا کام ہے اور یہ نماز کی ایک خاص دعا بھی ہے۔ درود ایک اصطلاحی لفظ ہے پھر بھی نانک جی

---

1. الف۔ ملوک داس کی بانی ص 7

ب۔ ہر روز حضوری ہوئی رہ، کاہے کرے کلاپ۔ ملا تہاں پکاریے جنہہ عرش الٰہی آپ۔ دادو بانی ص 130

2. دیکھیے عنوان 'نماز سجدہ' دادو بانی حصہ اول ص 63
3. دادو بانی حصہ اول ص 199

4. دادو بانی حصہ اول ص 182
5. نانک بانی ص 169

6. الف۔ ملوک بانی ص 29
ب۔ کتنے بیٹھے سر دا کرتے پایا جال لپیٹ۔ ملوک بانی ص 1

اس کے علم سے آگاہ تھے۔

پیر پیکا مبر سالک صادق سہدے اور شہید
شیخ مشائخ قاضی ملّا درد رویش رسید
برکت تن کنتو اگلی پڑدے رہن درود[1]

تسبیح

نماز کے بعد خاص طور سے اور ویسے بھی خالی اوقات میں ہر نمازی تسبیح پڑھتا ہے۔ تسبیح اللہ کی عظمت بیان کرنے کے لیے پڑھی جاتی ہے جس میں اللہ کے نام کا ورد ہوتا ہے یا کوئی آیت خصوصی طور پر بار بار پڑھی جاتی ہے۔ تسبیح کو ہندی میں سُمرِنی کہتے ہیں۔

مالا کہاں اور کہاں تسبیح
من منکے کرِ تسبیح، پھیروں تب صاحب کے من بھاوے[2]

مصلّیٰ

جس پر نماز پڑھی جاتی ہے اسے مصلّے کہتے ہیں۔ ویسے نماز پڑھنے کی چٹائی یا دری کو بھی مصلّیٰ کہتے ہیں۔ کبیر نے اس کو بھی استعمال کیا ہے۔

پانچھو، مسِ مصلّیٰ بچھاوے تب تو دین پچھانے[3]

مسجد (مسیت)

نماز پڑھنے کی عمارت کو مسجد کہتے ہیں۔ مسجد کی تعمیر کا ایک خاص فن ہر جگہ نمایاں رہتا ہے۔ گنبد، در، محراب اس کی خاص پہچان ہے۔ اس میں صحن بھی ہوتا ہے اور اگر گنجائش ہو تو اس میں وضو کرنے کے لیے حوض بھی ہوتا ہے مگر غیر مسلم عبادت گاہوں کی طرح اس میں تخلیہ کی کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ دمشق اور بغداد وغیرہ اہم مسلم مراکز میں مسجد کے ایک حصہ میں ہی مدرسہ

1۔ نانک بانی ص 132   2۔ دادو بانی حصہ اول ص 130

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 254

بھی ہوا کرتا تھا۔ جہاں دنیا بھر کے علوم وفنون کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ہندوستان میں بھی مسلم دورِ حکومت میں مسجدوں کے مدرسے ملحق ہوتے تھے جہاں علوم وفنون کی تعلیم دی جاتی تھی[1]۔ اس کا حصہ آج بھی قائم ہے۔ مسجدیں خدا کا گھر ہیں۔ یہاں اس طرح کی کوئی پابندی نہیں ہے کہ نمازی کے علاوہ کوئی داخل ہی نہ ہو سکے۔ داخلہ کیا وہاں مجبوری کی حالت میں قیام بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس قیام سے نمازیوں کو کوئی تکلیف نہیں ہونی چاہیے، نہ ہی ان کی نماز میں کوئی خلل واقع ہونا چاہیے۔ مسجد میں سونے کی بات تلسی داس کے اس شعر میں بھی موجود ہے۔

تلسی سرنام غلام ہے رام کو، جا کو رچے سو کہے کچھ اوؤ
مانگ کے کھیبو 'مسیت'، کو سوبو لیبے کو ایک نہ دیبے کو دوؤ[2]

تلسی داس کے علاوہ دوسرے شعرا نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

(دادو) ہندو لوگ دیہورے مسلمان مسیت
نہ تہاں ہندو دیہورا نہ تہاں ترک 'مسیت'
یہو مسیت یہو دیہورا ست گرو دیا دکھائی[3]

روزہ

روزہ فارسی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے برت۔ اپواس۔ اس کے لیے عربی لفظ صیام اور صوم ہے۔ قرآن میں روزہ رکھنے کا حکم کئی جگہ آیا ہے۔ جس مہینہ میں تیس روزے، رکھے جاتے ہیں، وہ رمضان کہلاتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے ـــــــ رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن نازل ہوا جس میں لوگوں کے لیے ہدایت کی کھلی نشانیاں ہیں[4]۔ تو تم میں سے جو کوئی

1۔ دیکھیے ـــــ سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج ص 144-47

2۔ تلسی گرنتھاولی (کویتاولی ـــ 106) ص 187

3.الف۔ دادو بانی حصہ اول ص 165

ب۔ 'مسیت' سنواری مان سو نس کوئی کرے سلام۔ دادو بانی حصہ اول ص 224

ج۔ محل میائی کا دلی ہیں او مجد (مسجد) کا یار ـ ملوک بانی ص 7

د۔ پڑھلے کاجی بنگ نواجا۔ ایک مسیت دسوں دروازہ۔ کبیر گرنتھاولی ص 83 اور ص 240

4۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) 185-183

اس مہینہ کو پائے، اسے چاہیے کہ اس میں تیس روزے رکھے اور جو کوئی بیمار ہو تو بعد میں پورا کرے روزہ ہر بالغ مسلمان پر فرض کیا گیا ہے اور اس کی مختلف افادیتیں بتائی گئی ہیں۔ صیام کا مطلب ہے رک جانا۔ روزے میں مسلمان علی الصباح پو پھٹنے کے وقت سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے۔ پینے اور صحبت کرنے سے رکا رہتا ہے۔ روزہ انسان میں تقویٰ اور خشیت کو جنم دیتا ہے۔ روزہ سے دل اور نفس کا تزکیہ اور روحانی و اخلاقی ارتقاء ہوتا ہے۔ روزہ رکھنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسان کو بھوک کا اور غریبوں کی تنگی کا احساس ہو سکے۔ یوں تو برت' اپواس کا رواج ہر مذہب میں کسی نہ کسی شکل میں پایا جاتا ہے جو کسی بھی مصیبت (تکلیف۔ دکھ وغیرہ) کے موقع پر رکھا جاتا تھا۔ لیکن اسلام نے روزے کی جو شکل متعین کی ہے اور انسان کے ذہنی رجحانات کی ہمہ گیر ترقی اور اصلاح کے لیے وہ جس طرح مفید ہے' دوسری کسی اور شکل میں اس کی اتنی افادیت ممکن نہ تھی۔

ہندی کے صوفی شعرا نے روزے کا 'شریعت' کے تحت تذکرہ کیا ہے[1]۔ گرو گرنتھ صاحب میں بتایا گیا ہے کہ روزہ (تیسوں) رکھنے اور نماز (پانچ وقت) کو ساتھی بنانے (پڑھنے) سے انسان شیطان (نارد) کی سازشوں سے محفوظ رہتا ہے۔

'تیہہ کر راکھے' پنج کر ساتھی ناؤ 'شیطان' مت کر جائی
نانک آکھے راہ پے چلنا مال' دھن' کتکو سنج آئی'[2]

دادو' ملوک' کبیر نے بھی روزے کا ذکر کیا ہے۔

'روزہ' کیا' نماز' گزاری بنگ (بانگ) دے لوگ سناوا[3]
روزہ کرے نماز گزارے[4]

روزہ اور نماز کی اخلاقی افادیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کرنیش شاعر کہتے ہیں کہ اگر روزہ رکھنے اور نماز پڑھنے کے بعد بھی کوئی رشوت لیتا ہے تو اسے شرم آنی چاہیے۔ کیوں کہ اس

1۔ ساچی راہ 'سریعت' جیہہ بسواس نہ ہوئی۔ پاؤں راکھ تیہہ سیڑھی نبھرم وہنچے سوئی۔ جائسی گرنتھاولی ص 322

2۔ نانک بانی ص 126

3۔ کبیر گرنتھاولی 133

ب۔ ہندو ایکادس چوبیس۔ روزہ مسلم تیس بنائے۔ بیجک 388

4۔ ملوک بانی ص 22

کی یہ عبادتیں ضائع ہو جائیں گی[1]

حج۔ کعبہ۔ مکہ۔ مدینہ۔ آبِ زمزم

حج عربی زبان کا لفظ ہے۔ یہ مسلمانوں کا ایک مذہبی فریضہ ہے جسے مکہ معظمہ میں جاکر ادا کرنا ہوتا ہے اور ہر مالدار بالغ عورت۔ مرد پر فرض ہے کہ وہ زندگی میں ایک بار لازماً اسے ادا کرے قرآن مجید میں حج کے احکام اور اس کا طریقہ بھی بتا دیا گیا ہے[2]۔ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ ہم (اللہ) نے خانہ کعبہ کو لوگوں کی عبادت کا گھر بنایا اور کہا ابراہیمؑ کو کہ نماز کی جگہ اسے بناؤ[3]۔ کعبہ شہر مکہ (عرب) میں اللہ کا وہ پاک گھر ہے جسکی دیواریں اللہ کے حکم سے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمٰعیلؑ نے چنی تھیں۔ یہ نوعِ انسانی کے لیے واقعی مرکز ہے اس سمت کی طرف مسلمانانِ عالم نماز ادا کرتے ہیں۔ قبلہ اسی سمت کو کہتے ہیں۔

حج کے ذریعہ اللہ کی عظمت اور اس کی محبت مستقلاً دل میں نقش ہو جاتی ہے۔ انسان اللہ کو اپنا آقا اور معبود تسلیم کرتا ہے۔ تہذیبی نقطہ نظر سے اس کی یہ بھی افادیت ہے کہ پوری دنیا کے مسلمان (شہنشاہ سے لے کر غریب مزدور تک) ایک مرکز پر ہر سال جمع ہوتے ہیں۔ احرام (ایک سادہ فقیرانہ لباس) کو باندھ لیتے ہیں۔ اور ایک ہی طریقہ سے بغیر کسی رنگ، نسل، ذات، قبیلہ اور جنس کا لحاظ کیے ایک اللہ کے بندے اور ایک آدم کی اولاد بن کر حج ادا کرتے ہیں۔ مساوات کا یہ روح پرور منظر قابلِ دید ہوتا ہے جبکہ جغرافیائی حد بندیوں سے آزاد ہو کر تمام انسان ایک ہی علم انسانیت کے نیچے جمع ہو جاتے ہیں[4]۔

ہندی ادب میں حج، کعبہ، قبلہ، مکہ سے متعلق تخیلات تو ملتے ہی ہیں، البتہ مقامی زائرین کی بگڑی ہوئی شکل دیکھ کر کہیں کہیں سنت شعرا حج کو بھی ویسا ہی سمجھ بیٹھے ہیں، یہ شاید ان کے سمندر پار نہ جانے کے عقیدہ و تامل کا نتیجہ ہو، کبیر کا علم یقیناً ہمہ جہتی تھا لیکن وہ

1۔ کہیں کرنیش اب گھوس کھات لاج نہیں روزہ اور نماز انت کام نہیں آویں گے۔ مشر بندھ ونود حصہ اول ص 324

2-3۔ قرآن۔ سورۃ بقرۃ۔ آیات 125 - 158 - 191 - 196 - 203 - وغیرہ اور شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 121-24 کی روشنی میں

4۔ دی ہولی قرآن پریفیس ص 28

آزاد فطرت بھی تھے۔ وہ کہتے ہیں ——— دل جب تک صاف نہیں کروگے، اس وقت تک حج بھی ——— بے اثر رہے گا۔

ہردے کپٹ ملے کہوں سائیں، کیا حج کعبہ جاوا۔[1]

(اگر حج کا فائدہ اُٹھانا ہے تو دل میں نفاق نہ پیدا کرو۔)

حج کعبے ہُوئے ہُوئے گیا کیتی بار کبیر،
میراں مجھ میں کیا خطا مکھاں نہ بولے پیر[2]

ہر دو عالم خلق خانہ، مومنا اسلام
جہاں حاجی قضا قاضی خان تو سلطان[3]

جائسی نے مکہ۔ مدینہ وغیرہ کو ایک تمثیل کے پیرایہ میں ایک لکھرے (الف نامہ سے متاثر) میں اس طرح تحریر کیا ہے۔

گھاگھٹ جگت برابر جانا	جیہہ منہہ دھرتی سرگ سمانا
ماتھ اونچ 'مکہ' بن ٹھاؤں	ہیا 'مدینہ' نبی کا ناؤں،
سرون آنکھ ناک مکھ چاری	چار ہو سیوک لیہو وچاری[4]

(گھٹ گھٹ (گھڑا) جیسے دنیا سمجھو اور جس میں سورگ (جنت) کو شامل جانو۔ اس کی پیشانی مکہ ہے، دل مدینہ ہے جو نبی کے نام پر ہے۔ کان آنکھ ناک اور مُنہ یہ چاروں خدام ہیں۔ اسے ایسا ہی سمجھو۔)

کبیر بھی کچھ اسی انداز میں کہتے ہیں۔

من کر مکہ قبلہ کر دیہی، بولنہار پرس گرا ہی۔[5]

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 133

2۔ (الف) کبیر گرنتھاولی ص 67

ب۔ حج کعبے ہوں جائیں آگے بلیا خدائے۔ کبیر گرنتھاولی ص 195

ج۔ معزہ کریں نماز گزاریں کیا حج کعبہ جائے۔ کبیر گرنتھاولی ص 131

د۔ سیشس صوری با ہرا کیا حج کعبہ جائے۔ کبیر گرنتھاولی ص 36 اور 200

3۔ دادو بانی حصہ دوم ص 166

4۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ 10) ص 310

5۔ کبیر گرنتھاولی ص 82

مکہ اور مدینہ کے ناموں کا ذکر بھی ہندی شعراء کے یہاں ملتا ہے۔

کہوں بھو ییو 'مکہ' جئی کہوں بھو ییو کاشی ہے[1]

'مکہ' بیچ مسافریلا' مدینہ ملتسان وے[2]

اتنا ہی نہیں مسلم تعلق کی وجہ سے ہندی شعراء اسلام کو اور بھی قریب سے دیکھ چکے تھے۔ زمزم مکہ کا ایک کنواں ہے جس کا پانی کافی متبرک و مقدس سمجھا جاتا ہے' اسے آبِ زمزم کہتے ہیں۔ دادو نے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

اِتھاں 'آب زمزاں' اتھائیں سبحان وے

تخت خانی کنگریلا اتھائیں سلطان وے۔

ہندی کے صوفی۔ غیر صوفی شعراء میں سے اکثر و بیشتر شعراء کی طبیعت میں بڑی نرمی اور رواداری تھی۔ وہ قریب کرنے اور جوڑنے والا نقطۂ نظر رکھتے تھے 'سبھی اللہ کے بندے ہیں' ایک آدم کی اولاد ہیں'۔ یہ قرآن مجید کی بنیادی تعلیم ہے اور 'الخلق عیال اللہ'، ہندوستان کی روایت ہے۔ منوہر شاعر انہیں آدرشوں کی بات کرتے ہیں۔

اچرج موہی ہندو ترک بادی کرت سنگرام

اک دیپت سی دیپیت کعبہ کاشی دھام[3]

(مجھے اس پر کافی حیرت ہے کہ ہندو مسلمان دونوں آپس میں کیوں لڑتے ہیں۔ جبکہ ایک ہی نور سے کعبہ۔ کاشی دونوں روشنی پاتے ہیں۔)

ان تفصیلات کی بنیاد پر یہ بات از خود واضح ہو جاتی ہے کہ ہندی ادب میں مسلم ربط کا کتنا زبردست اثر ہے۔ ہندی شاعری میں اسلام (تصورات اور مسلم ثقافتی تلمیحات) کا آزادانہ استعمال اسی کی گواہی دیتا ہے۔

تصوّف

تمام مذاہب عالم میں تصوف کے عناصر پائے جاتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس

---

1. سندر ولاس ص 82   2. دادو بانی حصہ دوم ص 139

3. ہندی ساہتیہ کا اتہاس۔ شکل ص 25

کا نام زمان و مکان کے فرق کے ساتھ بدلتا رہا۔ مغرب ہو یا مشرق ایسا ہر جگہ نظر آتا ہے۔ اس کے راستے مختلف ہو سکتے ہیں[1] لیکن بنیادی عقائد ہر ملک کے صوفیا میں ایک جیسے ہیں ہر صوفی کا نصب العین مالک حقیقی کی تلاش، اس کا احساس، اس کا دیدار اور اس کا قرب حاصل کرنا ہے۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے رہا ہے جس کا حصول اپنے اپنے ادراک پر منحصر ہے

تصوف کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مبنی بر عشق ہے اور اس کی نوعیت اتنی عالمگیر ہے کہ کوئی بھی ملک، کوئی بھی قوم اس سے خالی نہیں۔ ہر قوم میں کچھ نہ کچھ ایسے افراد نکل آتے ہیں جنھیں مالک حقیقی سے عشق کی حد تک لگاؤ ہوتا ہے۔ آغاز آفرینش سے اب تک کی اگر مشرق اور مغرب کی عظیم شخصیتوں کی فہرست پر غور کیا جائے تو ان میں ایسے قابل لحاظ افراد ملیں گے جو کسی نہ کسی شکل میں تصوف کے قائل تھے۔ اسی طرح دنیا کے نمایاں ادب پر بھی تصوف کی چھاپ دکھائی پڑتی ہے۔

یہ عنوان اتنا گہرا، وسیع، متنوع اور پیچیدہ ہے کہ اس کا حق پوری طرح ادا کرنے کے لیے کئی ضخیم جلدوں کی ضرورت ہے۔ پھر موجودہ کتاب کی کچھ حد بندیاں ہیں اور تصوف اس کا جزِ محض ہے جس میں مسلم ربط و تعلق کے نتیجہ میں زیرِ تبصرہ دور کے ہندی شعراء کے بیان کردہ تصوف کو پیش کرا ہے۔ اس لیے یہاں تصوف کی کوئی عالمی تاریخ پیش کرنی مناسب نہ ہوگی، نہ ہی دیگر مذاہب کے باہمی تبادلوں کی پوری کہانی دہرانی مقصود ہے۔

تصوف کی قدامت اور ہمہ گیریت میں یقین رکھنے والے اور حضرت آدم سے لے کر حضرت محمدؐ تک اللہ کے مبعوث رسولوں کو ایک سمجھنے والے بعض علماء نے تصوف کی قدامت کو اس ترتیب سے بیان کیا ہے کہ تصوف کی تخم ریزی حضرت آدمؑ میں انکھوا حضرت نوحؑ میں، کلی حضرت ابراہیمؑ میں، ارتقا حضرت موسیٰؑ میں پختگی حضرت عیسیٰؑ میں اور پھلوں کی آمد حضرت محمدؐ میں ہوئی اس کے علاوہ بعض کا خیال ہے کہ صوفیا کی آٹھ صفات کا وجود و ارتقا علی الترتیب حضرت ابراہیمؑ، اسحاقؑ، ایوبؑ، زکریاؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ اور محمدؐ میں ہوا۔ اس سے مقصود یہی ہو سکتا ہے کہ فرقہ صوفیا کا سامی تصورات سے لگاؤ اور اسلام سے گہرا تعلق ہے۔

جس طرح عیسائی انحفار پسندی کو عیسائی مذہب کے پس منظر کو جانے بغیر نہیں سمجھا

1۔ بدھنا کے مارگ ہیں تے تے۔ سرگ نکھت من رو داں جیتے۔ جائسی گرنتھاولی ص 220

جا سکتا اور ہندو فلسفہ یا ہندوستانی اخفار پسندی کو بغیر ہندو مذہب کے پس منظر کو جانے نہیں سمجھا سکتا۔ اسی طرح تصوف یا اسلامی اخفار پسندی کو سمجھنے کے لیے اسلام کے باطنی اور ظاہری ارتقا پر توجہ دینا ضروری ہے۔ عربی۔ فارسی اور ترکی —— اسلام کی ان تین نمایاں زبانوں میں 'صوفی' لفظ کے استعمال میں ایک خاص مذہبی اشارہ پایا جاتا ہے اور اس کا استعمال صرف ان اخفار پسندوں کے لیے ہوتا ہے جو اسلام کے پیرو ہیں۔

تصوف کی تعریف

تصوف یا صوفی مسلک کی کوئی متعین تعریف پیش کرنا اس لیے مشکل ہے کہ یہ اللہ اور بندے کے درمیان ایک ایسا مشاہدہ ہے جسے کوئی بیان کرنے کی خواہش رکھنے کے باوجود اسے مکمل طور پر بیان کرنے میں کامیاب نہیں ہو پاتا۔ انگریزی زبان کا لفظ مسٹسزم اور ہندی کی روحانیت پسندی یا اخفار پسندی جس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، تصوف کا بھی تقریباً وہی مفہوم ہے پھر بھی مختلف دانشوروں نے تصوف کی تعریف متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیگیسی آف اسلام میں پروفیسر نکلسن نے کہا ہے کہ دوسری صدی ہجری ختم ہونے والی تھی کہ عراق میں ایک نئی اصطلاح 'صوفی' سامنے آئی اور اس کے بعد مسلمان صوفی عام طور پر اسی لقب سے ملقب ہوئے جس کی اصل 'صوف' تھی بغیر رنگے اون کا کھردرا کپڑا[1]۔ البیرونی نے بھی صوفی لفظ کو صوف سے ہی مشتق مانا ہے[2]۔ چونکہ تصوف میں قلب کی پاکی پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس لیے اس کا مادہ صف اور صفا کو بھی تسلیم کیا گیا ہے[3]۔ تذکرۃ الاولیاء اور نفحات الانس میں بزرگ صوفیاء کے اقتباسات پیش کیے گئے ہیں، ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف 'صفا' سے متعلق ہے۔ ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ صوفی وہ لوگ ہیں جن کا قلب صاف ہو اور جو انسان سے کسی قسم کی بھی کدورت نہ رکھتے ہوں۔ حضرت جنید بغدادی کا قول ہے کہ تصوف خدا کے لیے مرنا اور جینا ہے[4]۔ معروف الکرخیؒ کا قول ہے کہ حق کو پکڑنا اور دھن دولت کو چھوڑ دینا ہی تصوف ہے۔ لیکن یہ تعریفیں اپنے مفہوم و معنی کے اعتبار سے جامع نہیں کہی جا

---

1 میراث اسلام ص 239   2۔ البیرونی انڈیا، مترجم سخاؤ ص 33

3۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 379   4۔ آئینہ معرفت ص 10

سکتی۔ جس طرح خدا کی تعریف الفاظ کے جامہ میں پوری طرح نہیں بیان کی جا سکتی، اسی طرح خدا اور بندے کے تعلق یا تصوف کو تعریف کا جامہ پہنانا بہت مشکل ہے۔ پھر بھی کہا جا سکتا ہے کہ تصوف اس طریقہ کا نام ہے جس پر خلوص، وفا، تسلیم و رضا کے ساتھ چلنے والے کی شخصیت اپنی محکم آنکھوں سے اعلیٰ ترین ہستی کی زیارت کر کے قرب حاصل کر لیتی ہے[1]۔ یا یوں کہیے کہ تصوف مکمل خود ضابطگی کا دوسرا نام ہے[2]۔

تصوف اور اسلام

اسلام دنیا کے سامنے صرف توحید کا اصول ہی لے کر نہیں آیا تھا بلکہ اخلاق حسنہ کی تعلیم بھی اس کے پیش نظر تھی جس کا آئینہ بذات خود حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے حضرت محمدؐ کی پیدائش کے وقت ملک عرب ہر قسم کے ذہنی و اخلاقی زوال کا شکار تھا۔ یہ محمدؐ کی ذات اور قرآن مجید کی تعلیمات ہی تھیں جنھوں نے حسن اخلاق کے ذریعہ انہیں فلاح و کامرانی سے ہمکنار کیا۔

اس طرح اللہ نے تمام انسانوں اور اس وقت کے جاہل عربوں کے لیے محمدؐ کو پیغمبر، مرشد[3] یا گرو بنا کر بھیجا جس نے قرآن کی روشنی میں انسانیت کو سیدھا راستہ دکھایا۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بچپن ہی میں یتیم ہو گیے تھے۔ خاندان کی معاشی حالت بھی اچھی نہ تھی۔ آپؐ کی پرورش و پرداخت کا کوئی معقول انتظام نہ تھا، پھر بھی عرب جس طرح کی پسماندہ اور غیر مہذب زندگی گزارتے تھے۔ اُن سے آپ اتنا متاثر رہے کہ آپ اکثر تنہائیوں میں گہرے غور و فکر میں منہمک رہنے لگے جس کا مقصد محض تزکیہ نفس تھا۔ ساتھ ہی آنے والے روز جزا، کا خوف اور سماج کے کھوکھلے پن نے آپؐ کی روح کو بے چین کر دیا اور جب حکم ربّی ہونے لگا، سلسلہ وحی قایم ہوا تو آپ نے توحید اور دین حق کی تبلیغ و تلقین کے ذریعہ اپنی قوم کی

1۔ آئینہ معرفت ص 11   2۔ اسلام کے صوفی سادھک ص 21

3۔ ہندی ساہتیہ کے برہت اتہاس حصہ اول ص 725 پر بھی صوفی طریقہ رشد و ہدایت کا اثر ان الفاظ میں تسلیم کیا ہے ــــــ متعدد ہندوستانی فرقوں میں جو گرو کی اتنی توقیر ہوئی ــــــ وہ اسلام کے نبی کے اصول ہی کا نتیجہ تھا۔ گرو نبی کا قایم مقام ہوا۔

رہبری کی۔ عبادت خدا کو درجہ اولیٰ کا درجہ دیا۔ چنانچہ نکلسن وغیرہ کا یہ قول درست معلوم ہوتا ہے کہ "تصوف کی بنیاد اسلامی اور یقیناً اسلامی ہے"[1]۔ یا یوں کہیں کہ تصوف کا جنم اسلام کے بطن سے ہوا تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اس کا منبع و مخرج قرآن اور پیغمبر اسلام کی مبارک زندگی ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت محمدؐ ایک صوفی تھے[2]۔ اور قرآن کی آیات میں تصوف کی آواز صاف سنائی دیتی ہے، مکی صورتوں میں خاص طور سے اور مدنی سورتوں میں کہیں کہیں تصوف کے عناصر بنیادی طور پر پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ آیات ملاحظہ ہوں۔

'اللہ زمین اور آسمانوں کا نور ہے'۔[3]

'وہی اول اور وہی آخر ہے اور وہی (علم والوں کے لیے) ظاہر اور (علم نہ رکھنے والوں کے لیے) باطن ہے'۔[4]

'اس کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے۔ ہر چیز فانی ہے علاوہ اس کی ذات کے'۔[5]

'اور ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں جو کچھ اس کے جی میں آتا ہے کیونکہ ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں'۔[6]

'اور میں نے انسان میں روح پھونکی'۔[7]

'مشرق اور مغرب (سب) اللہ (ہی) کے ہیں۔ جس طرف بھی تم منہ کروگے، اسی طرف اللہ کا رخ ہوگا'۔[8]

'جس کو اللہ نور نہیں دیتا، اس کے پاس کوئی نور نہیں'۔[9]

'خدا اپنے ماننے والوں سے کہتا ہے ــــــ خدا ان سے محبت کرتا ہے اور وہ خدا ہے۔ اسی اس کا پیارا نام محبت کرنے والا (ودود) ہے'۔[10]

قرآن کہتا ہے کہ جو لوگ عجز سے زمین پر چلتے ہیں، انہیں جنت ملے گی۔ وہی تمہارا آقا۔ ولی

1۔ میراث اسلام ص293 اور آئینہ معرفت ص58
2۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص648
3۔ قرآن سورۃ نور (24) آیت 35
4۔ قرآن سورۃ الحدید (57) آیت 3
5۔ قرآن سورۃ قصص (28) آیت 88
6۔ قرآن سورۃ ق (50) آیت 15
7۔ قرآن سورۃ حجر (15) آیت 29
8۔ قرآن سورۃ بقرۃ (2) آیت 115
9۔ قرآن سورۃ نور (24) آیت 40
10۔ قرآن سورۃ حج (22) آیت 78

اور دوست ہے۔ ان کے علاوہ عمل صالح، سادہ زندگی، گناہوں سے توبہ کرنے کا حکم، اللہ پر توکل کرنے کی تعلیم، اور صبر وغیرہ قرآن میں بیشمار ایسی جگہیں ہیں جن میں صوفیا نے اپنے کام کی باتیں تلاش کرلی ہیں۔ قدیم صوفیا نے قرآن کی اسرار و مطالب سے پُر آیات پر خوب غور و خوض کرکے (جن میں محمدؐ کے معراج، دیدار الٰہی کا بھی تذکرہ ہے۔) اس سے سبق حاصل کیے۔

پھر بھی یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ شروع سے لے کر آج تک تمام کا تمام تصوف خالصۃً اسلامی ہے، بلکہ یہ ایک ایسے اصحاب فکر کی جماعت ہے جس میں پوری دنیا کے عظیم ترین مفکرین کے خیالات کی جھلک ملتی ہے اور قرآن کے عمومی مطالب کے علاوہ صوفیوں نے اپنے مشاہدات و مسلّمات کی بنیاد پر بھی تمثیلی پیرایہ میں یا مجازی مفہوم پیدا کرلیے ہیں۔ متعدد علم داں اس بات پر متفق ہیں کہ تصوف ایک عظیم دریا کی طرح ہے جس میں مختلف ممالک کی چھوٹی چھوٹی ندیاں آکر شامل ہوگئی ہیں۔ اور جس سے اس کا حجم بڑھ گیا ہے[1]۔ تصوف کا رجحان قرآن شریف اور آنحضرتؐ کی سیرت مبارکہ کے سوا مسیحیت اور نو افلاطونی فلسفہ کی وجہ سے بھی عام ہوا ہے۔ نیز ہندو مت اور بدھ مت سے بھی فلسفہ کو نئے تصورات ملے ہیں۔ لیکن چونکہ ہمارا موضوع 'ہندی ادب میں مسلم ثقافت کے ربط و تعلق کا نتیجہ ہے' اس لیے مشاہدین یا قارئین کو یہ توقع نہیں کرنی چاہیے کہ موضوع کے خلاف دیگر اثرات کا بھی تفصیل سے تذکرہ کیا جائے۔ لہٰذا یہاں پر تصوف کی مکمل تاریخ اور صوفیوں کی شاخوں اور سلسلوں کا ذکر نہیں کیا جارہا ہے[2]۔

تصوف اور ہندی ادب

حقیقت تو یہ ہے کہ مسلم ثقافت کے نمائندے اور ترجمان یہ صوفیا ہی تھے جنھوں نے دور دراز کے لق و دق میدانوں اور گھنے جنگلوں کا سفر کیا اور ہندوستان پہنچے۔ انسان انسان کو ایک نظر سے دیکھا اور سب کے دلوں میں ایک خدا کا نور جگانے کی کوشش کی۔ ان کا قول و فعل ایک تھا۔ سادہ زندگی گزارتے تھے اور اپنی مختلف خوبیوں کی وجہ سے وہ ہندوؤں اور مسلمانوں

1۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 63

2۔ تفصیلی تاریخی اور ارتقائی مراحل کے لیے ملاحظہ فرمائیے ——— انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر (مسٹزم ان اسلام) ص 83-49

دونوں میں یکساں عزت و تعظیم کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اتنا ہی نہیں وہ اس حدیث کے بھی پیرو تھے کہ 'علم حاصل کرو خواہ چین میں ملے'[1] اور یہی سبب ہے کہ پیاس بجھانے کے لیے ہندی کے ادیبوں نے بھی ہندوستانی قصوں میں اور ہندی شاعری کی ایک مستحکم روایت میں اس کے ہندو سنتوں نے ایسی روایت قایم کی جس سے دونوں مذاہب کے مطالعہ کرنے میں آسانی ہوئی ہے۔

فلسفہ ایسا مبنی برحقیقت موضوع ہے جس کا ادب میں مکمل طور پر علمی اور تفصیلی انداز میں حاصل ہونا کچھ زیادہ ممکن نہیں۔ پھر بھی ہندوستانی فلسفہ کے ساتھ جو کچھ بھی تصوف کا ذکر زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں ملتا ہے، اسے ایسی آسان ترتیب کے ساتھ بیان کیا جائے گا جس سے ہندی شعراء کی تصوف کی اصطلاحات کی واقفیت کا علم ہو سکے۔

صوفی

تصوف کے پیرو، روحانیت پسند ماہر الٰہیات کو عربی میں صوفی کہتے ہیں۔ ہندی میں صوفی شاعری کی روایت تو اپنے آپ میں خود ہی مشہور ہے جس میں جائسی، قطبن، منجھن جیسے صوفی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ صوفی لفظ اور ان کی صفات کا متعدد ہندی شعراء کے یہاں ذکر ملتا ہے۔ نانک جی کہتے ہیں کہ ان صوفیا، کو حق عطا کیا گیا ہے (تاکہ وہ حق کی طاقت کے سہارے خدا کا دربار دیکھ سکیں)، دیگر شعراء نے بھی صوفی مسلک کا تذکرہ کیا ہے۔

سچ 'ملیا تن صُوفیا' راکھن کَو دربارو۔[2]

(جن کی حق کی معرفت ہو وہی صوفی ہیں، انہیں کا دربار حاضری کے قابل ہے)

شیخ کہیں گرو صوفی کہے گرو یاہت سندر رہوت ہرانے۔[3]

(شیخ کو گرو کہیں یا صوفی؟ سندر شاعر کہتا ہے یہی سوچ کر حیران ہوں۔)

(دادو) سوئی جوگی سوئی جنگما سوئی صوفی سوئی شیخ۔[4]

(دادو کہتے ہیں، جوگی، جنگما، صوفی اور شیخ سب ایک ہی ہیں۔

دودھا دھاری سنگمی، صوفی، درش کبیر۔[5]

1۔ اطلب العلم ولو کان فی الصین گلپسز آف حدیث ص 34

2۔ نانک بانی ص 104

3۔ سندر ولاس ص 161

4۔ دادو بانی حصہ اول ص 142

5۔ ہنس جواہر ص 161

شیخ

یہ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے بوڑھا، سردار یا صدر، خدا رسیدہ، مشائخ شیخ کی جمع ہے۔

دادو دیال کہتے ہیں کہ سبھی ایک دن ختم ہو جائیں گے۔

پیر پیغمبر کیا پیانا شیخ مشائخ ہے سمانا۔[1]

ولی

ولی جانشین، مہاتما، رشی کو کہتے ہیں۔ اور اولیا، اس کی جمع ہے۔ قلندر بھی ایک قسم کے مست فقیر اور آزاد صوفی کو کہتے ہیں۔ ہندی ادب میں اس کا بھی ذکر ملتا ہے۔

من مندر تن لبسے قلندر رو گھرہی تیرتھ ناوا۔[2]

درویش

درویش فارسی میں پاکیزہ کردار، نرم دل، منکسر المزاج سنیاسی کو کہتے ہیں۔ فقیر لفظ تقریباً اسی مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ ہندی شعراء کے یہاں صوفیوں کے لیے ان اصطلاحوں کا استعمال عام طور پر مل جاتا ہے

عشق عجب ابدال ہے درد مند درویش
دادو سکہ صبر ہے عقل 'پی' اُپدیش۔[3]

1۔ و۔ دادو بانی حصہ دوم 91

ب۔ شیخ مشائخ پیر پیغمبر ہے کوئی اگہہ گہے رہے۔ دادو بانی حصہ دوم 98

ج کیتے قاضی کیتے ملا کیتے شیخ سبانا۔ دادو بانی حصہ دوم ص 98

2۔ و۔ نانک بانی ص474

ب دادو شیخ مشائخ اولیا، پیغمبر سب پیر۔ دادو بانی حصہ اول ص147

3۔ و۔ دادو بانی حصہ اول ص 148

ب۔ کیتے پیر کیتے پیغمبر کیتے پڑھے قرآن۔ دادو بانی حصہ دوم ص98

درد دیوانے باورے الست 'فقیرا'
ایک عقیدہ لے رہے' ایسے من دھیرا[1]
ہوا و حرص پھلا و لگی ناحق بھیے فقیر
ناحق بھیے فقیر پید کی سیوانا ہیں[2]
(دادو) من فقیر' ست گرو کیا' کہی سمجھایا گیان[3]

درگاہ

درگاہ فارسی میں چوکھٹ یا کسی کے مزار یا آستانے کو کہتے ہیں۔ ملوک درگاہ میں دل کو رکھنے پر پیارا بننے کی بات کہتے ہیں۔

اے عزیز ایمان تو' کاہے کو کھووے،
ہیہ راکھو درگاہ میں تو پیارا ہووے[4]

صوفی۔ شیخ۔ مشائخ۔ قلندر۔ اولیاء۔ درویش۔ پیر۔ فقیر۔ درگاہ جیسے الفاظ کا سنت شعراء کے یہاں عمومی استعمال اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ وہ اپنے دور میں اس تہذیب سے زیادہ ہم آہنگ تھے جو مسلم راج اور مسلم کلچر کا عہد تھا۔

نور الٰہی

اسلام میں کائنات کا خالق' محافظ اور محی اور ممیت صرف اللہ کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اور

1۔ ملوک بانی ص7   2۔ پلٹو داس کی بانی ص2

3۔ 9۔ دادو بانی حصہ اول ص7

ب ۔ من فقیر جگ تھیں رہیا ست گرو لیا لائی۔ دادو بانی حصہ اول ص7

4۔ 9۔ ملوک بانی حصہ اول ص7

ب۔ درگاہ میں دیوان تت پے ج بیٹھیان۔ دادو بانی حصہ اول ص43

ج۔ چل' درحال دیوان بُلایا ہری فرمان درگہ کا آیا۔ کبیر گرنتھاولی ص202

د۔ اس درگاہ جاتی نہیں بیٹھا نارد سنیوری کنک لئی بیٹھا پدماوت ص326

یہ سب کچھ اس کے ایک حکم 'کن' سے ہو جاتا ہے (فیکون)[1] اسلام نے خدا، انسان اور کائنات تینوں کو الگ الگ تسلیم کیا ہے۔ نور کے بارے میں قرآن کے کچھ اقتباسات دیے جاتے ہیں جس سے اس موضوع کے سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ قرآن مجید میں ایک سورۃ سورۃ النور' (24) کے نام سے ہے جس میں ایک جگہ آیا ہے —— 'اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق ہو، جس میں چراغ ہو۔ وہ چراغ ایک فانوس میں ہو۔ وہ فانوس ایسا ہو گویا وہ ایک چمکتا ہوا تارا ہے۔ اللہ اپنے نور کی طرف جسے چاہتا ہے راہ دکھاتا ہے۔'[2]

'اے نبی (محمدؐ) ہم نے تجھے خوشخبری دینے والا بنا کر بھیجا اللہ کی طرف سے اس کے ہی حکم سے 'روشن چراغ' بن کر۔ اور اللہ ظالموں کو راہ نہیں دکھاتا'۔[3]

'چاہتے ہیں کہ اللہ کا نور اپنے منہ کی (پھونکوں) سے بجھا دیں'۔[4]

'اور ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس نور پر جسے ہم نے اُتارا'۔[5]

صوفیوں نے ان آیات اور ان جیسی دیگر آیات کو کئی جگہ اپنے اپنے طور پر برتا اور استعمال کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیا، حالت جذب میں جس کیف کو محسوس کرتے ہیں، اسی طاقت و قدرت یعنی اللہ کو نور کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب اس منزل سے گزر کر آگے بڑھ جاتے ہیں تو یہ (صوفیا) محمدؐ کو ہی 'نور' کہنے لگتے ہیں۔ مگر جو صوفیا بالکل ہی سطحیت پر اُتر آتے ہیں، وہ اس فانی دنیا کو ہی نور سے منور تسلیم کرنے لگتے ہیں۔ یہ بات قابل غور بھی ہے۔ اسی لیے صوفی لوگ اللہ تعالیٰ کو بے انتہا جمیل بھی مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ مکمل حسن (نور) ہے اسی لیے سبب عشق ہے یا معشوق ہے۔ ان کا کہنا یہ بھی ہے کہ قلب جمالیاتی حس کی بنیاد ہے، قلب میں پاکیزگی آنے پر ہی اس کا ادراک ہو سکتا ہے۔ اسی لئے یہاں تک کہا گیا ہے کہ معشوق کا قیام قلب میں ہے۔[6] چنانچہ خدا کو حسن لاثانی (نور)

1۔ ایکے شبد کہی 'کن' کیرا — سیرجا بھومی اکاش گھنیرا۔ بھاشا پریم رس۔ شیخ رحیم

2۔ قرآن سورۃ النور (24) آیت 35 3۔ قرآن سورۃ احزاب (33) آیت 46

4۔ قرآن سورۃ الصف (61) آیت 8 5 = قرآن سورۃ تغابن (64)

6۔ ہروے بھیتر پیو بسے، ملے نہ پوچھوں کاہی۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 276

مانتے ہوئے ہی پدماوتی کے روپ کی بھی ایسی ہی مثال دی گئی ہے[1]. ہندی ادب میں پرکاش (روشنی) 'جیوتی (تجلی) کے علاوہ 'نور' لفظ کو لے کر ہر قسم کا تذکرہ ملتا ہے. صوفی شعراء کا نور سے متعارف ہونا تو فطری تھا' مگر حیرت ہے کہ سنت شعرا نے بڑی تفصیل اور خاص طور سے 'نور' کا کافی تذکرہ اپنے کلام میں کیا ہے. اللہ کو نور بتانے والے اور اللہ کے نور کا ذکر کرنے والے شعراء کی کچھ مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں.

ذاتی نور 'اللہ' کا صفاتی ارواح
صفاتی سجدہ کرے ذاتی بے پرواہ
وار پار ناہیں نور کا دادو تیج اننت[2]
'نور' تیج ہے جوتی اپار دادو راتا سرجنہار[3]
اللہ آپے 'نور' کا بھری پیالہ پیو[4]
نور تیج اننت ہے. دادو سرجنہار[5]
دادو تیج اننت ہے اللہ اعلیٰ نور[6]

دادو توحید کی تائید و حمایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ جز جز نہیں ہوا ہے.

کھنڈ کھنڈ نج نا بھیا ایکلس ایکے نور
جیوں تھا تیوں ہی تیج ہے جوتی رہی بھرپور
نور سریکھا نور ہے تیج سریکھا تیج[7]

دادو کی شاعری میں نور کو مختلف انداز سے ظاہر کیا گیا ہے. جس کی دیگر مثالیں طوالت کے خوف سے نہیں پیش کی جا رہی ہیں. ان کے علاوہ تان سین 'سندر داس' بلّا شاہ

1- سرور روپ وموہا یہہ ہلورہ لیئی. جائسی گرنتھاولی ص 24
تیج پنج کی سندری 'تیج پنج کا کرک دادو بانی حصہ اول ص 228

2- دادو بانی حصہ اول ص 182-51
3- دادو بانی حصہ دوم ص 148
4- دادو بانی حصہ اول ص 240
5- دادو بانی حصہ اول ص 26
6- دادو بانی حصہ اول ص 49
7- دادو بانی حصہ اول ص 51

وغیرہ شعرا نے بھی نور کا ذکر کیا ہے۔[1]

نور محمدی

صوفیاء کے مسلمات میں سے ہے کہ خدا نے سب سے پہلے نور محمدی کو اپنے حکم سے خلق کیا[2] اور آپ کی محبت کے نتیجہ میں ہی کائنات کی تخلیق کی۔ اس کے ثبوت میں وہ احادیث بھی پیش کرتے ہیں۔[3] ہندی کے صوفی شعرا نے فارسی صوفیاء کی روایات کے پیش نظر اپنی مثنوی کے حمدیہ حصے میں اس طرح کی اکثر بحث کی ہے۔ جائسی کہتے ہیں۔

کینہس پرتھم جوتی پرکاسو　　کینہس تیہہ پریت کیلاسو
کینہس اگنی پون جل کھیہا　　کینہس بہتے رنگ اریہا[4]

(جس نے سب سے پہلے نور کو روشن کیا، جس نے اس کی محبت کو پھیلایا، پھر جس نے آگ، ہوا اور پانی کو جنم دیا اور جس نے ہر قسم اور ہر طرح سے اسے اجاگر کیا۔)

کینہس پُرش ایک نرمرا　　نام محمد پونو کرا
پرتھم جوتی ودھ تاکر ساجی　　او تیہہ پرتی سہری اپرراجی
دیپک لیس جگت کہنہ دینہا　　بھا نرمل جگ، مارگ چینہا

1۔ و۔ تم ہی کرتا، تم ہی بھرتا، تم ہی نبھ اور پرتیج پنیہو
کو ڈوبں بھانتی کنوروں نہ کاؤ کے موسوں کہو ایتے کا ہی چلیے ہو۔
ایسو کہا کینو ہے ناتھ جو ایسے بڑے تم ایسے چھپے ہو۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 86-185

ب۔ دیدار پر نور ایسو جاکے درس کو ترست نینا میرو (تان سین) اکبری دربار کے ہندی کوی ص 402

ج۔ دیے راج ڈھابی مکھ برکھت نور ہے۔ سندر ولاس ص 113

د۔ حاضر حضور تربینی سنگم جھل مل نور جو جاپ۔ بلّا صاحب ص 50

2۔ میراث اسلام لیگیسی آف اسلام ص 312

3۔ و۔ اول ما خلق اللہ نوری وانا من نور اللہ وکل شی من نوری

ب کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقتم

4۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت ص 1

جو نہ ہوت اس پرش اجارا سوجھی نہ پرت پنتھ اندھیارا[1]

(جس نے ایک لافانی انسان پیدا کیا۔ جس کا نام مقدس 'محمدؐ' رکھا۔ پھر قدرت نے نور اول کو پیدا کیا اور اس کی محبت پیدا کی۔ اس کو چراغ کی طرح پوری دنیا میں جگمگایا جس سے دنیا روشن اور راستہ واضح ہوگیا۔ اگر وہ انسان نہ پیدا ہوتا تو نہ روشنی ہوتی اور نہ اندھیرے میں کوئی راستہ دکھائی دیتا۔)

گگن ہتا نہیں مہی ہتی ہتے چند نہیں سور
ایسی اندھ کوپ مہہ رچا محمد نور[2]

(آسمان، زمین، چاند اور سورج بھی روشن نہیں تھے۔ ایسی تاریکی میں محمدؐ کا نور رچا گیا۔)

دیگر مثالیں اس کتاب کے 'صنف شاعری' والے باب میں منقبت کے تحت اور مذہب میں محمدؐ کے تحت دی گئی ہیں۔ اس لیے یہاں یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ صوفی شعراء کے طرز پر سنت شعراء نے بھی نور کے موضوع پر اظہار خیال کیا۔ لیکن کبیر جیسے مست قلندر نے ہندوستانی تصورات کو یکساں بنا کر بھی پیش کیا ہے جس سے بحث کا یہ محل نہیں ہے۔

عشق

متقدمین صوفیاء نے قرآن کی سورۃ الشعراء (42) کی آیت 27 اور اسی طرح کی دیگر آیات کی روشنی میں زہد، توکل اور ترک دنیا پر زیادہ زور دیا اور 'لا رہبانیۃ فی الاسلام' کا مطلب یہ لیا کہ اسلام میں رہبانیت پسندیدہ نہیں ہے۔ متاخرین صوفیاء نے اللہ کے ساتھ تعلق قایم کرنے کی ایک اور راہ تلاش کی اور وہ عشق تھا۔ ان صوفیاء میں بصرہ کی صوفیا رابعہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ حلاج کا عقیدہ تو یہ تک تھا کہ خدا جوہراً عشق ہے اور بندہ کو چاہیے کہ صرف اس سے عشق کر کے قرب حاصل کرے[3]۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے صوفیوں پر اللہ کی جلالی حیثیت کم، جمالی حیثیت زیادہ غالب رہی ہے۔

عشق اور محبت کس سے کی جائے؟ اس سلسلہ میں قرآن اور حدیث نے اس طرح

1۔ جائسی گرنتھاولی پدناوت ص 4 2۔ جائسی گرنتھاولی اکھراوٹ ص 303

3۔ میراث اسلام (لیگسی آف اسلام) ص 300

رہنمائی کی ہے ____ اور جو ایمان والے ہیں انہیں سب سے بڑھ کر محبت اللہ سے ہی ہوتی ہے، نہیں مومن ہو سکتا تم میں سے کوئی یہاں تک کہ میں محبوب ہو جاؤں اس شخص کو۔[1] گویا کسی چیز کی خوبی پر جب قلب متوجہ ہو جائے تو اس کیفیت کو محبت کہتے ہیں۔ لیکن یہی محبت جب بڑھتے بڑھتے انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو عشق کہلاتی ہے اور یہی کیفیت عاشق و معشوق کے درمیان کی ایک کڑی بن جاتی ہے جس سے قرب حاصل ہوتا ہے اور خود شناسی پیدا ہوتی ہے۔ تصوف کا پورا انحصار عشق پر ہے۔ صوفیا عشق کو ایک بحر بیکراں بتاتے ہیں حتی کہ کچھ صوفیا، العشق ھو اللہ کے بھی قائل ہیں۔ صوفیا رکائنات کی تخلیق کی اصل وجہ ہی عشق کو بتاتے ہیں اور دلیل میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں ____ 'میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں۔ پس میں نے پیدا کیا۔[2] بعض صوفیار نے عشق۔ عاشق اور معشوق کو ایک ہی تسلیم کیا ہے اور کہتے ہیں کہ عاشق وہ ہے جو خدا کے نور پر فریفتہ ہو۔ سالک جب تمام منازل طے کر لے اور اس کا انفرادی عشق صرف خدا کے لیے ہو جائے۔ اسی وقت وہ مکمل بنتا ہے۔ ابن العربی کا یہ دعویٰ ہے کہ اسلام کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ عشق کا مذہب ہے۔ کیونکہ آنحضرتؐ کو حبیب اللہ کہا گیا ہے۔[3] جس سے صوفیار نے حبیب۔ محبوب کے تصور کو پروان چڑھایا۔ اللہ کی صفات حسنیٰ یا اسمائے حسنیٰ میں 'الودود' نیکی کو دوست رکھنے والا یا محبوب دوستوں کا بھی ایک ہے۔ عشق کا یہ تصور ہندی ادب میں بھی پوری طرح اجاگر ہوا ہے۔[4]

تصوف کے مسلمات میں سے یہ بھی ایک ہے کہ عشق حاصل نہیں کیا جاتا بلکہ یہ بھی معرفت کی طرح خدائی عطیہ ہے۔ خدا اپنے محبت کرنے والوں سے بھی محبت کرتا ہے۔ ہجویری نے کشف المحجوب میں عشق کی بڑی خوبصورت تشریح کی ہے۔ عشق اور حسن کا غیر منقطع تعلق ہے۔ الغزالی کا قول ہے کہ 'حسن وہ ہے جو واقعتاً عشق کو جنم دے'۔[5] اور اس سے اس کی مراد نور الٰہی ہے۔ لہٰذا

1۔ والذین آمنوا اشد حباللہ

لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین (بخاری و مسلم) (حدیث)

2۔ اذا احببت ان اعرف فخلقت الخلق

3۔ اسلام کے صوفی سادھک ص 94   5 الغزالی دی مسٹک ص 109

4۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس حصہ اول ص 715

روح دینوی حسن پر ہی نہیں قایم رہی بلکہ وہ ماورا الطبیعیاتی حسن کی طرف بھی کھنچتی رہتی ہے اور یہی حسن دینوی حسن کا اصل سرچشمہ ہے۔

زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں عشق و عاشق اور معشوق کی بڑی تفصیلی بحث ملتی ہے اور ہمارے سامنے سنائی، رابعہ، حلاج جیسے نامور فارسی شعرا کے بہت سے اشعار ایسے ہیں جن کے ہم پلّہ ہی ہندی اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن انہیں اس کتاب کے 'ادب' والے حصّہ میں لیا گیا ہے۔ عشق، عاشق، معشوق الفاظ کا سنت شعرا نے ہندی کے مسلم صوفی شعرا سے کہیں زیادہ کھل کر استعمال کیا ہے۔ دادو دیال اس میں سب سے آگے بڑھ گئے ہیں۔ صوفی شاعری کے سلسلہ میں ہندی کے مسلم صوفی شعرا نے اپنی عشقیہ مثنویوں میں عشق کا جو درد پیش کیا ہے وہ فارسی کے صوفی شعرا، و فلاسفہ سے کافی متاثر ہے اور سنت شعرا نے ان کے ربط و تعلق سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا ہے۔

ہندی ادب میں مسلم صوفی شاعری سے قبل ہندوستانی ادب میں اگر عشق کی ہیئت دیکھنی ہو تو اس ضمن میں صوفی غیر صوفی شاعری کے سلسلہ کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے ڈاکٹر شیام منوہر پانڈے نے اپنی کتاب میں بڑے ہی سائنٹیفک انداز سے بحث کی ہے[1]۔ قدیم ہندوستانی ادب میں عشقیہ کہانیوں کو تلاش کرتے ہوئے فاضل محترم ویدک دور تک پہنچ جاتے ہیں اور رگ وید میں یم۔ یمی کے مکالموں پر ان کی نظر ایک لمحہ کے لیے ٹھہر جاتی ہے جہاں یمی اپنے بھائی یم سے ہی محبت کی تجویز رکھ دیتی ہے۔ ان کے علاوہ پروکھس اور اروشی وغیرہ کی بھی کہانیاں ملتی ہیں لیکن یہ بات تاریخی طور پر مشہور ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے وقت تک سنسکرت، کی تعلیم عام نہ تھی، عوام الناس اس سے فائدہ نہ اُٹھا سکتے تھے[2]۔ اس لیے صوفیوں پر اس کے کسی اثر کا امکان باقی ہی کہاں رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ عوامی سنسکرت میں دشینت اور شکنتلا، نل۔ دمینتی، اوشا۔ انیردھ اور مادھوانل کام کندلا وغیرہ کہانیوں کے جو ہندی ادب میں اثرات ملتے ہیں اس میں اور صوفی شاعری میں ایک خاص فرق ہے۔ ڈاکٹر پانڈے نے ویدک سنسکرت

1۔ ملاحظہ ہو ______ مدھیہ یگین پریماکھیان۔ ڈاکٹر شیام منوہر پانڈے

2۔ ﻭ سنسکرت ہے کوپ جل، بھاشا بہتا نیر۔ کبیر گرنتھاولی۔ بھاشا کا انگ ساکھی

ب۔ کا بھاشا کا سنسکرت، پریم چاہیے سانچ کام جو آوے کامری کا لے کرے کماچ۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم 127

سے لے کر عوامی سنسکرت، پراکرت کی جینی کہانیوں اور اپ بھرنش کی عشقیہ کہانیوں کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ان میں پریم (عشق) کا فطری ارتقا نہیں ہوا جینی شعرا کا نصب العین پچھلے جنم کے کرموں کا اثر اور دنیا کو فانی دکھا کر رہبانیت کو زندگی میں ڈھال دینا ہے[1]۔ جو اسلام کے بنیادی تصورات کے بالکل منافی ہے۔ اس لئے بھی فارسی شعرا یا ہندی کے مسلم صوفی شعرا پر اصولی حیثیت سے کسی اثر کے پڑنے کا امکان کم باقی رہ جاتا ہے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ اگرچہ سنسکرت کی بھاگوت جیسی کتابوں میں گوپی۔ کرشن کے عشق میں 'محبوبیت' کا تصور ملتا ہے لیکن یہ محبوبیت تجسیمی کرشن کو لے کر ہے جبکہ صوفیا کا عشق غیر تجسیمی خدا کے لیے ہے۔ صوفیاء نے ہندوستانی ماحول کی کہانیاں یقیناً لی ہیں لیکن ان میں بھی عشق حقیقی کی جھلک صاف نمایاں ہے۔ قدم قدم پہ حسن الٰہی نور، طاقت اور اخلاق کا ذکر ہے اور اشاروں۔ اشاروں میں یہی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عشق مجازی عشق حقیقی کا ایک زینہ ہے اس طرح یہ بات بلکل واضح ہو جاتی ہے کہ ہندی میں سب سے پہلے صوفیا ہی نے عشق کو سادھنا (ریاض، اذکار و نوافل) کی بنیاد قرار دیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ سنت شعرا نے اس تصور کو بعد میں پوری فراخدلی سے اختیار کیا اور اپنی شاعری کی زینت بنایا۔

ہندوستانی ادب میں ڈھولا مارو را دوہا، بیسل دیو راس، لکھمین پدماوتی کتھا جیسے ازدواجی زندگی سے متعلق اور گن پتی کی مادھوانل کام کندلا، چتر بھج داس کی مدھو مالتی جیسے جنس زدہ عشقیہ قصے یقیناً مل جاتے ہیں لیکن صوفیا کے عشقیہ قصے فارسی مثنوی کے انداز پر تیار کیے گئے ہیں۔ اور ان قصوں میں تصوف کے بنیادی تصورات بھی پوری طرح سمونے کی کوشش کی گئی ہے جیسے صوفیوں کا مسلمہ اصول ہے کہ خدا نے رسولؐ کے عشق میں کائنات کی تخلیق کی اور عشق ہی کی ظاہری شکل یہ کائنات ہے۔ اس لیے دنیا میں عشق کا موجود ہونا ضروری ہے۔ صوفی مثنویوں کا منتہا عشق کے اسی تصور پر مبنی ہے۔ وہ روح کی ارتقا کے لیے محبت کا پیغام ضروری سمجھتے ہیں۔ ایسی محبت جو انسان انسان کے درمیان پیدا کی گئی مصنوعی حد بندیوں کو توڑ دے اور جو عشق مجازی سے عشق حقیقی کی طرف رہنمائی کرے۔ عشق کا یہ تصور جائسی کے یہاں کتنے حسین انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ جائسی کہتے ہیں کہ پریم (عشق) کا کھیل مشکل تو ہے لیکن جس نے کھیلا وہ دونوں جہانوں میں کامیاب رہا جو پریم کے رنگ میں رنگ جاتا ہے اس کی نیند۔ بھوک سب اُڑ جاتی ہے۔

---

1 مدھیہ یگین پریما کھیان۔ ڈاکٹر پانڈے ص 59

بھلیہہ پریم ہے کٹھن دوہیلا   دوئی جگ ترا پریم جئی کھیلا

جو نہیں سیس پریم پتھ لاوا   سو پرتھمی منہ کاہے کا آوا[1]

(پریم کا کھیل مشکل تو ہے لیکن جس نے کھیلا وہ دونوں جہانوں میں کامیاب رہا۔ جس نے راہ عشق میں سر نہیں جھکایا وہ زمین پر پیدا ہی کیوں ہوا!)

جینہہ کے ہیے پریم رنگ جاما   کا تیہہ بھوک نیند بسراما[2]

(جس پر پریم رنگ چڑھ جاتا ہے وہ بھوک نیند سب بھول جاتا ہے۔)

عثمان اور نور محمد کی طرح دادو بھی پریم کی اہمیت بتاتے ہیں۔

پریم پیار سورگ تے اونچا[3]

(پریم عشق جنت سے بھی اعلیٰ شے ہے۔)

کٹھن پریم کا پھاند، مکت نہ ہوئی[4]

(پریم کا پھندا بہت مشکل ہے اس سے نجات نہیں ملتی۔)

دادو پاتی پریم کی برلا بانچے کوئی،

وید پران پستک پڑھے پریم بنا کیا ہوئی[5]

(دادو کہتے ہیں کہ پریم کی تحریر مشکل ہی سے کوئی پڑھتا ہے۔ وید۔ پران وغیرہ اگر کوئی پڑھ لے اور پریم نہ ہو تو بیکار ہے۔)

ہندی صوفی عشقیہ مثنویوں سے اگر عشق کے تصور کو سمجھنا ہو تو تمہیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ یہ صوفیاء اسلام کا اچھا خاصا علم رکھتے تھے اور اس میں ان کا پختہ عقیدہ بھی تھا۔ ان کی نظر قرآن، حدیث اور عربی۔ فارسی صوفیاء کی روایات پر بھی رہی ہوگی۔ اس لیے یہ صوفی شعراء خدا کی ماہیت کے سلسلہ میں بھی متفق ہیں۔ جائسی نے اپنی مشہور کتاب پدماوت میں کہا ہے کہ خدا ایک ہے وہ دیکھا نہیں جا سکتا۔ اس کی کوئی شکل نہیں ہے۔ وہ کھلے اور چھپے، ظاہر اور باطن تمام چیزوں کا

1۔ جائسی گرنتھاولی ص 40   2۔ جائسی گرنتھاولی ص 58

3۔ چتراولی ص 40   4۔ انوراگ بانسری ص 16

5۔ و۔ جب لگ سیس نہ سونپیے، تب لگ اسک، نہ ہوئی۔ دادو بانی حصہ اول ص 32

ب اسک مرنے نا ڈرے پیا پیالہ سوئی۔ دادو بانی حصہ اول ص 32

احاطہ کیے ہوئے ہے، نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ کوئی ماں باپ. یہ قرآن کی سورۃ اخلاص(112) کا ترجمہ محض ہے۔[2] منجھن[3] اور عثمان[4] نے بھی خدا کو نرگن اور امورت (غیر تجسیمی اور غیر تشبیہی) تسلیم کیا ہے۔ اور شیخ نبی خدا کو پاک اور الکھ امورت (نہ دیکھی جانے والی غیر تشبیہی طاقت) ہی کہتے ہیں۔[4] اسی کے ساتھ ساتھ قرآن میں اللہ کو زمین اور آسمانوں کا نور بھی بتایا ہے۔[5]

عشق، رسول اور کائنات کے بارے میں یہ کہا جا چکا ہے کہ صوفیا ر کائنات کی تخلیق کو اللہ کے رسول سے محبت کا نتیجہ تسلیم کرتے ہیں اور جائسی اور شیخ نبی جیسے شریعت کے پابند صوفیا ر خدا اور کائنات میں کسی قسم کے اتحاد کا تعلق نہیں تسلیم کرتے۔[6] اس نے پوری دنیا کو پیدا کیا ہے لیکن اس کے نور کی روشنی دنیا میں ہے۔[7]

احادیث کی بنیاد پر صوفی شعرا کہتے ہیں کہ خدا نے محمدؐ کے نور کو سب سے پہلے بنایا۔ مثال کے طور پر۔

پہلے نور محمد کینہا پاچھے تیہک جنتا سب کینہا

اپنی دشت جائی جیہہ کیری سو ویں تہیں وہ جوت ست تیری[8]

1۔ الکھ اروپ ابرن سو کرتا وہ سب سوں سب اوہی سوں برتا

پرگٹ گپت سو سرب بیاپی دھرمی چینہہ نہ چینہے پاپی

نہ اوہی پوت، نہ پتا نہ ماتا نہ اوہی کٹمب نہ کوئی سنگ ناتا

جنا نہ کاہو، نہ کوئی اوہی جنا جنہہ لگ سب تاکر سرجنا۔ جائسی گرنتھاولی ص 3

2۔ نرگن ایکنکار گوسائیں الکھ نرنجن کرتا ایک روپ بہو بھیس۔ مدھو مالتی ص 4

3۔ آپ امورت، موت ایائی۔ چترا ولی ص 1 4۔ پاک پوتر ایک اوہ کرتا۔ الکھ امورت پانک ہرتا۔ گیان دیپ

5۔ اس کتاب کا 'نور' عنوان ملاحظہ فرمائیں۔

6۔ ناوہ ملا نا ہے ہرا اس رہا بھرپور۔ دشٹی ونت نت کنہہ اہے اندھ مکھ کنہہ دور۔ جائسی گرنتھاولی ص 3

7۔ اوہی کے روپ سب ہوت سروپا اوہی نروپ نہیں کاہو کے روپا۔ گیان دیپ چھند 2

8۔ مرگاوتی (ب) کینہس پرش ایک نرمرا ناؤں محمد پونیوں کرا

پرتھم جیوتی تیہہ کی ساجی ستی اوتیہہ پریت پراجی۔ جائسی گرنتھاولی ص 4

(ج) پرتھہیں آدی پریم پردشٹی پاچھیں بھئی سکل سرشٹی

آپنی شٹی پریم سوں آئی شٹی روپ بھر پیم سبائی

جگت جنمی جیون پھل تاہی پریم پیر اپجی جینی جاہی۔ مدھو مالتی ص 23

(پہلے نور محمد پیدا کیا۔ پھر پوری دنیا پیدا کی۔ اپنی نظر جس طرف جاتی ہے وہیں تیری سچی روشنی دکھائی دیتی ہے۔)

اب مختصراً غیر صوفی شعراء کا عشق سے متعلق ذکر کیا جاتا ہے۔ صاف محسوس کیا جا سکتا ہے کہ ان پر صوفی عشق کا پورا اثر ہے۔ فارسی شاعر رومیؒ نے کہا ہے۔

ملت عشق از ہمہ دینہا جدا است،

عاشقاں را مذہب و ملت خدا است[1]

یعنی راہ عشق تمام مذہبوں سے جدا ہے۔ عاشقوں کا مذہب اور ملت تو خدا ہی ہے۔ دادو کہتے ہیں۔

عشق اللہ کی ذات ہے عشق اللہ کا انگ

عشق اللہ موجود ہے عشق اللہ کا رنگ[2]

عاشق ــــــ دادو کہتے ہیں کہ عاشق وہی ہے جو جان کی بازی لگا دے ــــــ

آسک مرنو نا ڈرے، پیا پیا سو ئی[3]

معشوق ــــــ محبوب کے بارے میں دادو کے خیالات پیش خدمت ہیں ــــــ

سب لالوں سر لال ہے سب خوبوں سر خوب

سب پاکوں سر پاک ہے دادو کا محبوب[4]

سب لعلوں میں بڑا لعل ہے، سب سے بہتر، سب سے پاک دادو کا محبوب ہے۔

فارسی کا ایک مشہور شعر ہے۔

1۔ آئینہ معرفت ص196

2۔ الف۔ دادو بانی حصہ اول ص40

ب جس گھٹ عشق الا کا تس گھٹ لو ہی نہ ماس۔ دادو بانی ص32

ج اللہ عاشقاں ایمان بہشت دوزخ دین دنیا چکارے رحمان۔ دادو بانی حصہ اول ص166

3۔ دادو بانی حصہ اول ص32

4۔ الف۔ دادو بانی حصہ اول ص180

ب۔ توں میٹھا محبوب وے بجن آؤ۔ دادو بانی حصہ دوم ص41

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی،
تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگر، تو دیگری۔

دادو دیال نے دیگر صوفی شعرا سے بھی آگے بڑھ کر عشق۔ عاشق معشوق کا صرف واضح تذکرہ ہی نہیں کیا ہے، ان کی شاعری میں فارسی صوفی شعرا کی سی شدت ملتی ہے

آسک (عاشق) ماسوک (معشوق) ہوئے گیا اسک (عشق) کہاوے سوئی
دادو اس ماسوک (معشوق) کا اللہ آسک (عاشق) ہوئی [1]

(دادو کہے) ہم کوں اپنا آپ دے، اسک، محبت، درد۔ [2]

دادو آسک رَبّ دا سر بھی ڈیوے لاہی
اللہ کارن آپ کوں سانڑے اندر ماہی
دادو رتا ہک دا، من محبت لائی
دوست دل ہر دم حضور یادگار ہسیار
(دادو) آسک ایک اللہ کا فارغ دنیا دین [3]

عاشقاں راہ قبض کردہ وجاں رفتند
اللہ اعلیٰ نور دیدم دل دادو بند
دادو اسک اواز سوں ایسیں کہے نہ کوئی
درد محبت پائے صاحب حاصل ہوئی [4]
کہنہ آسک اللہ کے مارے اپنے ہاتھ
کہنہ عالم اوجود سوں کہے زباں کی بات
دادو اِسک اللہ کا جے کبھوں پر کیے آئی
دادو نور دادنی عاشقاں دیدار [5]

اس طرح دادو بانی حصہ اول۔ دوم میں عشق۔ عاشق معشوق کا خاصا ذکر کیا گیا ہے۔

1۔ دادو بانی حصہ اول ص 40
2۔ دادو بانی حصہ اول ص 31
3۔ دادو بانی حصہ اول ص 32
4۔ دادو بانی حصہ اول ص 33
5۔ دادو بانی حصہ اول ص 33

پریم پیالہ نور آسک بھر دیا

دادو در دیدار میں متوالا کیا

اسک سلونا آسکاں درگہ تھیں دیا

درد پریم رس پیالہ بھر پیا

دادو دل دیدار دے متوالا کیا

جنہہ ارس الہٰی آپ تھا اپنا کری لیا

دادو پیالہ نور دا آسک ارس پئی

اُٹھے پہر اللہ دا منہ دٹھے جیونی[1]

گیان مارگ کو اختیار کرنے والے شعراء کے یہاں عشق۔ محبت۔ درد۔ عاشق۔ معشوق کا تصور اور یہ سب کچھ غیر تشبیہی اور غیر تجسیمی اللہ کے لیے ہی مخصوص ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ گیان مارگ کے ان شعراء کے پریم کا سہارا جو غیر تشبیہی خدا تھا، وہ صوفیاء سے اخذ کیا گیا تھا۔ اس لفظ کے جس مجازی معنی کو صوفی شعراء استعمال کرتے آئے ہیں، وہی معنی بعد میں کرشن کے پجاری کچھ شعراء کے یہاں بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ اسے اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ صوفیوں کی اخفا پسندی بھاگوت کا اخفا پسند مطلب اخذ کرنے میں معاون ثابت ہوئی ہے۔ کرشن بھگت شعراء میرا اور رس خاں کے یہاں صوفی تصور عشق اور تصور درد صاف جھلکتا نظر آتا ہے۔

اکتھ کہانی پریم کی جانت لیلی خوب

دو تنہو جنہہ ایک بھے من ملائے محبوب[2]

(پریم کی ناقابل بیان کہانی کو لیلیٰ (محبوبہ) خوب جانتی ہے۔ جب دو تن ایک ہو جاتے ہیں تو دل کو محبوب مل جاتا ہے۔

جانبازی بازی جہاں، دل کا دل سے میل[3]

+ + +

سر کاٹو چھیدو ہیو ک ٹوک ٹوک کری دیو[4]

---

1. دادو بانی حصہ اول ص 64-65
2. پریم واٹکا، 33
3. پریم واٹکا، 31
4. پریم واٹکا، 22

(سر کاٹ لو، دل کو بےچین کرو اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کردو۔)

میرا کرشن کے پریم میں در۔در دیوانی ہو کر جنگل جنگل گھومتی دکھائی پڑتی ہے، جو عربی۔ فارسی عاشقوں کی دشت نوردی یا صحرا نوردی ہی ہے۔

ہے ری میں تو پریم دوانی، میرا درد نہ جانے کوئی۔
گھائل کی گت گھائل جانے جو کوئی گھائل ہوے۔
درد کی ماری بن۔بن ڈولوں دید ملیو نہیں کوئی[1]

(اے ری سکھی! میں تو پریم کی دیوانی ہوں، میرا درد کوئی جانتا ہی نہیں سچ تو یہ ہے کہ زخمی کے درد کو زخمی ہی سمجھ سکتا ہے۔ میں درد کی ماری ہوئی ہوں، جنگل جنگل ماری۔ ماری پھر رہی ہوں لیکن میرے درد کا کوئی معالج نہیں ملتا۔)

جوگن ہو کر جنگل ہیروں تیرو نام نہ پایو بھیس[2]

(میں جوگن ہو کر تمہیں جنگل جنگل تلاش کرتی پھر رہی ہوں لیکن تیرے نام کا راز ابھی تک نہ پا سکی۔)

میرا کی لطیف جذبات پر مشتمل بھگتی اور ان کے بولوں کی کسک کا موازنہ رابعہ اور دیگر مست صوفیاء سے کیا جا سکتا ہے۔ میرا کے جنون اور صوفیاء کے رقص اور حال کی کیفیت بھی قابل مطالعہ ہے۔

کبھی ہماری گلی آؤ رے، جیا کی تپن بجھاو رے۔ پیارے موہن پیارے
گھائل پھروں تڑپتی پڑا درد جانے نہیں کوئی[3]
تلپھت تلپھت کل نہ پرت ہے برہ بان ارلاگی ری،
برہ بھجنگ میرو ڈسو ہے کلیجو لہری ہلاہل جاگی ری[4]

(تڑپ اور بےچینی کی وجہ سے سکون نہیں ہو رہا ہے اس لیے کہ ہجر کا تیر دل میں پیوست ہے۔ ہجر کے ناگ نے میرے کلیجہ کو ڈس لیا ہے اور پورے جسم میں زہر کی لہریں جاگ اٹھی ہیں۔)

اس میں بھی صوفی شعراء کی ہجر کی سی کیفیت ملتی ہے۔ صوفیوں کے ہجر کا پہلو ہندی ادب

1۔ میرا کے پد 11 2۔ میرا کے پد 16

3۔ میرا پداولی 17-18 پد۔ 18 4۔ میرا پداولی 36-37 پد۔ 64

میں خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ خوف طوالت سے اسے یہاں نہیں دیا جا رہا ہے۔)

شیخ۔ پیر و مرشد

خدا کی رضا حاصل کرنے کے اصول و ضوابط، اس سے محبت کرنے کے تقاضے اور اس کے دیدار کی تڑپ، جس سنجیدہ علم اور پختہ تجربے والے متقی سے حاصل ہو، اسے شیخ یا پیر و مرشد کہتے ہیں۔ یہ ذمہ داری وہی ٹھیک طریقہ سے ادا کر سکتا ہے جسے اللہ نے عقل سلیم عطا فرمائی ہو اور جس نے اپنی ریاضت سے خدا کی معرفت بھی حاصل کی ہو۔

مرشد (گرو) کا تصور اور اہمیت تمام مذاہب میں کسی نہ کسی شکل میں ملتی ہے۔ قدیم ہندوستان میں بھی مرشد اعظم کو قدر و منزلت حاصل تھی چنانچہ ایکلویہ کی گرو بھگتی مشہور ہے۔ زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں (بالخصوص کرشن بھگتی میں) گرو کی اہمیت اتنی زیادہ پائی جاتی ہے[1] کہ ہندو مذہب میں گرو کو ہی خدا کا بدل تک تسلیم کر لیا گیا ہے

بھگت۔ بھگتی۔ بھگونت گرو چتر نام بپ ایک[2]

اشٹ چھاپ کے شعرا، گرو کو خدا کا بدل مانتے ہیں۔ سورداس نے معبود اعظم کے لیلاگان کو 'اچاریہ یش برنن' (مرشد کی عظمت کا بیان) بتایا ہے۔[3] دونوں کو ایک ہی چیز مانا ہے جو پنر جنم یا فلسفہ اوتار کے نتیجہ میں ہوا ہوگا۔

ہری۔ گرو ایک روپ نرپ جانی   یا میں کچھ سندیہہ نہ آنی۔[4]

(خدا مرشد اور حاکم یہ سب ایک ہی روپ ہیں۔ اس میں کچھ شبہ نہیں ہونا چاہیے۔)

1۔ الف۔ گرو گوبند دوؤ کھڑے کا کے لاگوں پاؤں
بلیہاری گرو آپنے گوبند دیو بتائے۔ کبیر وچناولی ص 300

ب۔ ہری روٹھے گرو ٹھور ہے گرو روٹھے نہیں ٹھور۔ کبیر وچناولی ص 308

2۔ نابھاداس کی کتاب بھگت مال دوہا 1

3۔ اشٹ چھاپ، کانکرولی ص 105

4۔ سورساگر 5-6

برج پت بلبھ ایک ہی جانو ۔۔۔ بھید نہیں ہے نمو۔ نمو[1]

(کرشن اور گر بلبھ ایک ہی ہیں۔ ان میں کوئی فرق نہیں)

اسلام میں نہ تو پنر جنم ہی کو مانا جاتا ہے اور نہ ہی یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ اللہ جو کہ بے نیاز ہے، باکمال ہے، نہ کسی سے جنا گیا، نہ کسی کو اس نے جنا ہے، وہ کسی طرح کا اوتار اختیار کرے گا شرک کو اسلام نے قابل مذمت جرم قرار دیا ہے۔ خدا۔ کائنات یا رسول میں جز ز کل کا تصور اسلام نہیں تسلیم کرتا۔

ہاں اتنا ضرور ہے کہ ہر ایک کی اپنی اپنی حد میں مقرر ہیں۔ اللہ سب سے زیادہ قابل احترام ہے، قابل تعریف ہے۔ اسی طرح رسول کی تعظیم کرنے اور ان کی باتوں پر عمل پیرا ہونے کا حکم مومن کو دیا گیا ہے اور تصوف میں شیخ، پیر و مرشد کا اس کی اہمیت کے مطابق عزت کرنا اور حکم ماننا صوفیوں کا ایمان ہے جہاں تک دین کے مرشدوں کا تعلق ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم انسان کو اسلام سے متعارف کرانے والی پہلی شخصیت ہونے کی وجہ سے دینی مرشد ہیں[2]۔ مگر ان کا درجہ بھی خدا کا نہیں ہے۔

صوفی سالک کے لیے اپنا ایک روحانی مرشد بنانا ضروری ہوتا ہے[3] جس کی ہدایات کے مطابق اسے ریاضت کرنی ہوتی ہے۔ مرشد کی اہمیت یہاں تک ہے کہ شیخ کا ہر لفظ شاگرد کے لیے حرف آخر ہوتا ہے۔ جو صوفی بغیر کسی شیخ یا مرشد کے تصوف کے راستہ پر چلنا چاہتا ہے، اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ اس کا شیخ شیطان بن جاتا ہے جو اسے کسی بھی وقت گمراہ کر سکتا ہے۔

صوفی شیخ کے بارے میں بتاتے ہوئے ہجویری نے کہا ہے ـــــ جب کوئی نیا شاگرد اس مقصد سے ان کا ساتھ پکڑتا ہے تو وہ تین سال کی مدت تک اسے روحانی نظم و ضبط میں رکھتے ہیں

1.و. کرشن کیرتن حصہ دوم ص 239

ب۔ گرو پد ہے سبن سے بھاری

چاروں وید تلے نہیں گرو پد برہما، وشنو اور برہمچاری،

دھرم داس میں گرو پد بھجہوں صاحب کبیر سمرتھ بلیہاری۔ ۔۔۔ دھرم داس کی بانی ص 3

2۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس حصہ اول ص 725 ۔۔۔ 3۔ آؤٹ لائن آف اسلامک کلچر ص 354

اور اس مدت میں پورا اترنے پر ہی اسے اس گروہ میں شامل کرتے ہیں۔ پہلے سال خدمت خلق میں، دوسرے سال خدمت خدا میں لگا رہنا پڑتا ہے اور تیسرے سال اسے خود اپنے قلب کو مستعد رکھنا پڑتا ہے۔[1] نکلسن نے حضرت جنید بغدادیؒ اور ان کے شاگرد رشید شبلیؒ کے قصہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ کس طرح شیخ اپنے مرید کو تعلیم دیتا ہے۔

صوفیاء کے یہاں شیخ ہی ایسی عظیم شخصیت ہے جو انسان کو منزل تک پہنچاتی ہے لیکن شیخ کے فرائض کی تشریح بھی تصوف کی کتابوں میں کی گئی ہے جیسے شیخ کو چاہیے کہ شاگرد کی صلاحیت کا ٹھیک اندازہ لگائے، اس کے احکام واضح ہوں۔ اور شیخ کو خود بھی ان تمام باتوں کا عامل ہونا چاہیے جس کا وہ حکم دے رہا ہے۔[2]

سالک صوفی کو مرشد کا حکم ماننا چاہیے۔ حافظ نے اسے بزبان استعارہ ایک ایسے شعر میں ادا کیا ہے جس کا لغوی مفہوم لینے سے سالک اور شیخ دونوں ہی اسلام کے باغی قرار دیے جائیں گے، اس لیے اس کا مجازی اور روحانی مفہوم لگانا ہی مناسب ہے۔

بہ مے سجادہ رنگیں کُن گرت پیر مغاں گوید
که سالک بے خبر نہ بود زراہ ورسم منزل ہا[3]

حافظ کا کہنا ہے کہ اگر شیخ کہے کہ شراب سے مُصلّے کو شرابور کر دے تو تو ایسا کر ڈال۔

ہندی ادب میں صوفی شاعری کے سلسلہ میں دو باتیں لازماً قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ ان مسلم صوفی شعراء نے اپنی عشقیہ کہانیوں میں فارسی مثنویوں کے انداز پر ہی پہلے باب میں جہاں حمد، نعت، منقبت کہی ہے، وہیں اپنے شیخ، مرشد یا گرو کا چرچہ بھی لازماً کیا ہے۔ اس کا ذکر اس کتاب کے اصناف شاعری (مثنوی) والے حصہ میں کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستانی کہانیوں کو لے کر جو تخلیقات بھی پیش کی گئی ہیں۔ اس میں راہ عشق پر چلنے کے لیے، مرشد یا شیخ کا کردار ضرور پیش کیا گیا ہے جیسے پدماوت میں ہیرامن طوطا[4] اور چتراولی میں پریوا (کبوتر) استاد کی شکل میں ہے۔ شیخ یا مرشد کس حد تک قابل تعظیم ہیں، ایک

1۔ اسلام کے صوفی سادھک ص 27 2۔ آئینہ معرفت ص 172

3۔ الکشف عن مہمات التصوف ص 120

4۔ گرو سوا جیہہ پتھ دکھاوا بن گرو جگت کو نرگن پاوا جائسی گرنتھاولی ص 301

جھلک ان اشعار میں دیکھی جاسکتی ہے۔

سید اشرف پیر پیارا — جیہہ مونہیہ پنتھ دنیہہ اجیارا

\+ \+ \+

محمد تئی پخنت پتھ جیہہ سنگ مرسد پیر[1]

(سید اشرف میرے پیارے پیر ہیں۔ انہیں نے ہی مجھے راستہ دکھایا جس سے روشنی ملی ـــــ جس کے ساتھ مرشد پیر ہوتے ہیں۔ وہی بے فکر ہو کر راہ حق پر چلتے ہیں۔)

صوفیا کے پیر و مرشد اور کرشن بھگت شعراء کے گروؤں میں اگر کوئی فرق ہے تو وہ یہ ہے کہ صوفیا پیر و مرشد کو خدا بہر حال نہیں مانتے نہ اس کے برابر ہی کوئی درجہ دینے کو تیار ہیں۔ سنت شعراء صوفیاء سے اس معاملے میں خاصے متاثر ہیں جسے مسلم ثقافت کا اثر ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہاں کچھ مثالیں حاضر ہیں۔

(دادو) سیخ۔ مسائخ اولیا، پیغمبر سب پیر[2]

دادو سادھے سُرئی کو سو گرو پیر ہمارا[3]

سندر داس کہتے ہیں کہ استاد (پیر) کے قدم کی خاک ہونے سے ہی حرص اور غرور جاتا ہے ـــ

اول استاد کے قدم کی خاک ہو حرص بگذار ست چھوڑ پھینا[4]

پیر و مرشد کے بارے میں ملوک داس کے خیالات بھی قابل دید ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو دوسروں کا درد جانتا ہے وہی پیر ہے۔

ملکا سوئی پیر ہے جو جانے پر پیر
جو پر پیر نہ جانہی سو فقیر بے پیر

---

1. جائسی گرنتھاولی ص7

2. (۱) دادو بانی حصہ اول ص147

ب محمد کس کے دین میں جبرائیل کس راہ
ان کے مرسد پیر کی کہیے ایک الٰہ۔ دادو بانی حصہ اول ص136

3. دادو بانی حصہ اول ص5 — 4. سندر ولاس ص13

پیر پیر سب کوئی کہے پیرے چنیہت ناہیں[1]

(پیر وہی ہے جو دوسروں کا درد جانے۔ جو دوسروں کا درد نہیں جانتا وہ پیر نہیں فقیر ہے۔ عجیب بات ہے سب کوئی پیر پیر کی رٹ لگاتے ہیں لیکن پیر کو پہچانتے نہیں۔)

مارے کال قلندر دل سو درد مند دھر دھیرا

ایسا ہوئے تب پیر کہاوے منی مان جب کھووے[2]

دادو کہتے ہیں کہ پیر۔ شیخ۔ مشائخ۔ سبھی موت کی نذر ہو جائیں گے اور الکھ خدائے تعالےٰ ہی باقی رہے گا۔

پیر پیغمبر شیخ مشائخ سیو برنچ سب دیوارے

کل آیا سو کوئی نہ رہتی، رہتی الکھ ابھوارے[3]

ان مثالوں سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ سنت شعراء صوفیوں اور شیخ۔ مشائخ، پیر۔ مرشد کی صحبت میں لازماً آئے ہوں گے تو ان کو اچھے برے کی پہچان ہوئی ہوگی۔ دیگر شعراء نے بھی گرو کی اہمیت بتائی ہے۔ ہندی کے صوفی شعراء کے طرز پر غیر صوفی عشقیہ مثنویوں (دکھ ہرن داس کی پہپاوتی)[4] میں گرو کی روایات کا ذکر بھی ملتا ہے۔

تصوف کے مقامات

مسلمان صوفیوں کا ایمان تھا اور ہے کہ اسلام تمام انسانیت کے لیے ہے صرف (مسلمانوں کی اس پر وراثت نہیں ہے) اور یہ کہ موجودہ اسلام تمام مذاہب کا جدید ترین ایڈیشن ہے۔

---

1. و۔ ملوک داس کی بانی ص 32

ب۔ بہتک پیر کہاوتے بہت کرت ہیں بھیس۔ ملوک داس کی بانی ص 32

2. و۔ ملوک بانی ص 4

ب۔ 'مرسد' میرا دل دریائی دل گہہ گہہ اندر کھوجا۔ ملوک بانی ص 4

ج۔ ہے بے پیرا و پیر کہاوے کری مرید تدبیر سکھاوے۔ ملوک بانی ص 22

3. دادو بانی حصہ اول ص 137

4. ناؤ ملوک داس گرو کیرا۔ جنہہ کے چرن بیٹھ ہم چیرا

اور اللہ تمام دنیا کا پالنے والا ہے' اس لیے ان صوفیا نے ان لوگوں کے لیے جو عوامی سطح سے اُٹھ کر خاص انخاص بننا چاہتے ہیں' یہ کہا ہے

تیہہ منہہ پنتھ کہوں بھل گائی   جیہہ دونوں جگ چھاج بڑائی
سو بڑ پنتھ محمد کیرا   ہے نرمل کویلاس سبیرا
لکھ پران ودھ پٹھوا سانچا   بھا پروان دوُ جگ بانچا
وہ مارگ جو پاوے سو پہنچ بھو پار
جو بھولا ہوئی انہی تیہہ لوٹا بٹ پار [1]

(اس راستہ کی صفات میں کیا بیان کروں جو دونوں جہان میں بہتر ہے۔ وہی راستہ محمدؐ نے دکھایا جو صاف ستھرا اور منزل تک پہچانے والا ہے۔ ان کے واسطہ سے قرآن کی شکل میں ایک ایسا سانچہ ہم تک پہنچا جسے دونوں دنیا کے لوگ پڑھتے ہیں۔ جو اس راستہ کو پائے وہ کامیاب ہو اور جو اسے بھول جائے تو وہ بھٹکا اور گمراہ ہوا۔)

اسی لیے تصوف میں سالک کے علی الترتیب چار حالات یا مقامات تسلیم کیے گئے ہیں [2] ——— شریعت' طریقت' معرفت اور حقیقت ——— جن کو طے کر لینے کے بعد مسافر اپنی منزل پر پہنچ سکتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے سے پردہ اُٹھ جاتا ہے اور مخفی اسرار و رموز سے واقف ہو جاتا ہے۔ ہندی ادب میں صوفی۔ غیر صوفی شعراء میں اس کا بھی تذکرہ ملتا ہے جو مسلم روابط کا ہی نتیجہ ہے۔

چہار منزل بیان گفتم دست کردہ بود [3]
مقام چہ چیز ہست دادنی سجود [4]

1۔ جائسی گرنتھاولی ص 321

2۔ (ا) چار بسیرے سوں چڑھے ست سوں اترے پار۔ جائسی گرنتھاولی ص 16

ب۔ بانک چڑھاؤ سات کھنڈ اونچا
چار بسیرے جائی پہنچا۔ جائسی گرنتھاولی ص 315

3۔ دادو بانی حصہ اول ص 55   4۔ دادو بانی حصہ اول ص 53

5۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) ص 321

شریعت

شریعت اس حالت کو کہتے ہیں جس میں سالک مذہبی کتب کے اَوامر و نواہی کے مطابق عمل کرے، یعنی اسلام کی شرع ہی شریعت ہے۔ جب تک سالک اس کوچہ میں رہتا ہے۔ اس وقت تک شرع کے مطابق نماز روزہ اور قرآن۔ حدیث کے بتائے ہوئے دیگر راستوں پر چل کر درپیش سفر کے لیے اپنی تربیت کرتا رہتا ہے اور ہر کام اپنے شیخ کے حکم کے مطابق کرتا ہے۔ ہندوستانی فلسفہ اسی کو کرم کانڈ کہتا ہے۔ صوفیا، شریعت کو سیدھا راستہ بتاتے ہیں اور شریعت کی سیڑھیوں کو طے کیے بغیر صوفی کا سفر ادھورا رہتا ہے

سانچی راہ سریعت، جیہہ بسواس نہ ہوئی

پاؤں راکھ تیہہ سیڑھی نبھرم پہنچے سوئی[1]

اس کی تشریح کرتے ہوئے جائسی نماز کی اہمیت اس طرح واضح کرتے ہیں ——

نانماز ہے دین کی تھونی   پڑھے نماز سوئی بڑ گونی[2]

(نماز دین کا ستون ہے۔ جو پڑھے وہی متقی ہے۔)

مذہب کی انسانی زندگی میں کتنی اہمیت ہے، اسے دوسرے شعرا نے بھی واضح کیا ہے

سنو کنور ایک بچن ہمارا   دھرم پنتھ دہو جگ اجیارا

جاکے ہردے دھرم گا جاگی   سو کس پرے پاپ کے آگی[3]

(کنور ایک بات ہماری بھی سُنو وہ یہ کہ دھرم کا راستہ اختیار کرنے سے دونوں میں روشنی حاصل ہوتی ہے۔ جس کے دل میں دھرم جاگ گیا وہ پاپ (گناہ) کے نزدیک جا ہی نہیں سکتا)

مذہب کے چھن جانے پر مخلوق کو پچھتاوا ہوتا ہے۔ اس لیے بے عملی سے کیوں مذہب کو ضائع کیا جائے ——

اکرم کے کا دھرم نسائی   گئے دھرم پُنی جیو پچھتائی[4]

سنت لوگ اگرچہ بے شرع اور غیر مسلم تھے لیکن صوفیوں سے تعلق رکھنے کی وجہ سے

---

1. جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) ص 322   2. جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) ص 321

3. مدھو مالتی چھند 127 ص 106   4. مدھو مالتی چھند 128 ص 107

انھوں نے شریعت کی خوبیوں کا مشاہدہ کیا اور ان کا ذکر اپنے طور پر کیا جیسے نانک جی کہتے ہیں

مسلماناصفت شریعت پڑی پڑی کرھی بچارو
بندے سے جی پھتو ہیں پیچ بندی دیکھین کٹو دیدارو[1]

سرع سریعت کرھی بچارو   بن پوچھے کیسے پادھیارو[2]

دادو دیال کے بارے میں ڈاکٹر تاراچند نے اپنی کتاب میں نہ صرف صنف شاعری[3] کے اعتبار سے ان کی زبان کو مسلم ثقافت سے متاثر بتایا ہے بلکہ فلسفہ اور نظریات کے اعتبار سے بھی انھوں نے جس حد تک صوفیوں کے اثرات قبول کیے ہیں، ان کا ذکر کیا ہے، دادو کہتے ہیں کہ جب آدمی گمراہ ہو جائے تو اس سے نکلنے کے لیے پیروی شریعت پہلا قدم ہے تاکہ اچھائی برائی حلال و حرام میں تمیز اور نیکی۔ بدی کو پہچاننے کا علم اسے حاصل ہو جائے انھوں نے چاروں مقامات کا بھی ذکر کیا ہے ـــــ

حیوان عالم گمراہ غافل اول شریعت پند
حلال حرام نیکی بدی درس دانشمند[4]

طریقت

شریعت کے احکام پر چل کر سالک اپنی اتنی تربیت کر لیتا ہے کہ اس میں اچھائی برائی کو پہچاننے میں اور اپنے نفس پر قابو پانے کی عادت پیدا ہو جاتی ہے پھر وہ طریقت کے میدان میں داخل ہوتا ہے، جہاں تزکیہ نفس پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ وہ اپنے نفس پر غالب ہونے لگتا ہے اور اس طرح اسے حصول الہٰی کا طریقہ معلوم ہو جاتا ہے۔ صوفی اس کو طریقت کہتے ہیں ہندی میں اسے اُپاسنا کانڈ کہا جا سکتا ہے۔ صوفیا اسی مقام پر روح کا مکمل تزکیہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں سالک اب عمل جسمانی سے گزر کر عمل روحانی اختیار کرتا ہے[5] شریعت اور طریقت کو ایک شاعر نے اس طرح واضح کرنے کی کوشش کی ہے ـــــ

شریعت سر جھکانا ہے طریقت دل لگانا ہے

1۔ نانک بانی ص232   2۔ نانک بانی ص169

3۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص84-183   4۔ دادو بانی حصہ اول ص54

5 آئینہ معرفت ص82

ہندی میں صوفی شعرار کے یہاں بالخصوص اور سنتوں کے یہاں بالعموم طریقت کا ذکر ملتا ہے۔ جائسی طریقت کے بارے میں کہتے ہیں۔

کہیں طریقت چستی پیرو اگھرت اسرف او جہانگیر و[1]

کبیر کا چونکہ شیخ تقی اور دیگر صوفیا سے گہرا تعلق ہے۔ اور وہ خود ایک بڑے سنت تھے ہی' اس لیے ان کا طریقت سے متعارف ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

ترک طریقت جانیے ہندو وید پران[2]

اس طرح دادو دیال کو نہ صرف تصوف کا اچھا علم تھا بلکہ عربی. فارسی اصطلاحات سے بھی وہ بخوبی واقف تھے۔ شریعت کے بارے میں دادو کہتے ہیں کہ طریقت والوں کی منزل ان کی روح ہے اور ان کا راستہ عبادت و محبت ہے۔ شریعت کی سیڑھی سے نکل کر ہر وقت اس خدا کو ہی دھیان میں رکھ

عشق عبادت بندگی یگانگی اخلاص
مہر محبت خیر خوبی' نام نیکی پاس[3]

معرفت

شریعت۔ طریقت کے بعد سالک کا مقام معرفت آتا ہے۔ یہاں پر حجاب تقریباً دور ہو جاتا ہے۔ کشف و کرامات میں اسے دخل ہو جاتا ہے[4]۔ معرفت کو مشاہدہ حق پر مبنی مرتبہ کمال کہا جا سکتا ہے۔ جائسی کہتے ہیں کہ حقیقت کے راستہ پر پڑ جانے والا چوکتا نہیں اور معرفت ہی مرتبہ کمال ہے۔

راہ حقیقت پرے نہ چوکی پیٹھ معرفت مار بڑو کی[5]

(حقیقت کی راہ اب دور نہیں۔ بس معرفت میں گہرے پیٹھ کر غوطہ کھاؤ اور حقیقت کو پہنچے۔)

1۔ جائسی گرنتھاولی (اکھراوٹ) ص321   2۔ کبیر گرنتھاولی ص236
3۔ دادو بانی حصہ اول ص54   4۔ آئینہ معرفت ص82
5۔ جائسی گرنتھاولی ص321

دادو دیال نے معرفت کی تعریف یوں کی ہے کہ معرفت والا وہ عاشق ہے جو دنیا کو ترک کردے، مطمئن ہو جائے، محبوب میں محویت بے پناہ ہو جائے، پانی، آگ، عرش ہے وہی اس کا ظہور ہے، یہی معرفت ہے۔

کل فارغ ترک دنیا ہر روز ہر دم یاد
اللہ اعلیٰ عشق عاشق درون فریاد
آب آتش، عرش کرسی صورت سبحان
سر صفت کردہ بودن معرفت مکان[1]

حقیقت

خدا کا وجود ہی حقیقت ہے۔ صوفیا نے اسی حقیقی ہستی کے فضل و کرم اور معرفت کے حصول کو ہی حقیقت تسلیم کیا ہے۔ معرفت کی منزل کو طے کرنے کے بعد سالک حقیقت کے بحر بے کنار تک جا پہنچتا ہے[2]۔ یہی اس کی حقیقی اور آخری منزل ہے۔ اسی مقام پر پہنچنے کے لیے مسافر ساری محنت و ریاضت کرتا ہے۔ یہیں پر سالک کو حق اصل کا شعور ہوتا ہے۔ ہجویری نے عظیم ہستی کے حصول کو ہی حقیقت تسلیم کیا ہے[3]۔ اس کا دیدار ہی صوفی کی آخری منزل بتایا ہے

جائسی نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے۔

راہ حقیقت پرے نہ چوکی   پیٹھ معرفت مار بڑوکی[4]

دادو دیال کہتے ہیں کہ حقیقت مل گئی۔ میں نے نور (خدا کا) دیکھ لیا۔ مقصود مل گیا دیدار حاصل ہو گیا۔

حق حاصل نور دیدم قرار مقصود
دیدار یار ارواح آدم موجود موجود
چہار منزل بیان گفتم دست کردہ بود

1۔ دادبانی حصہ اول ص 54
2۔ آینۂ معرفت ص 82
3۔ کشف المحجوب ص 326
4۔ جائسی گرنتھاولی ص 321

پیراں مریداں خبر کردہ راہ معبود[1]

دادو ہی کا بیان ہے کہ حقیقت والوں کا مقصود ان کا معبود ہے جو تمام محبوبوں میں خوب ہے اور دیکھنے کے لایق ہے اور نور کا ایسا خزانہ ہے جو دیکھ کر آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں اور وہ بھگتوں کے لیے امرت جیسا ہے۔

یکے نور خوب خوباں دیدنی حیراں

عجب چیز خوردنی پیالے مستاں[2]

اس سے یہ بات قطعیت سے کہی جا سکتی ہے کہ ہندی ادب میں صوفیاء کے بالخصوص شریعت، طریقت، معرفت اور حقیقت کا جو تذکرہ ملتا ہے، ان سے سنت شعراء (ان صوفیوں) سے روابط رکھنے کی وجہ سے ان اصطلاحات سے باقاعدہ متعارف ہو گئے تھے دادو دیال کی شاعری کا گہرا مطالعہ کرنے سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کا صوفیاء سے کافی ربط رہا ہے اور یہ ان کے رنگ میں کافی رنگے معلوم ہوتے ہیں۔

تصوف میں عبادت و ریاضت کا ایک خاص انداز ہے۔ اس کے مختلف مدارج سے گزر کر ہی اس راہ کا راہی منتہائے مقصود تک پہنچنا چاہتا ہے۔ توبہ، زہد، فقر، صبر، توکل، رضا وغیرہ اس راہ کی منزلیں ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان اصطلاحات پر بھی تھوڑی روشنی ڈال دی جائے تاکہ مسلم ثقافت کے اثرات کا جائزہ لینے میں سہولت ہو سکے۔

توبہ

صوفیاء کو اپنے نصب العین تک پہنچنے کے لیے کچھ باطنی عمل کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ یہ کچھ زینے ہیں جن میں سرفہرست 'توبہ' ہے۔ لاشعور کی نیند سے بیدار کرنے کو توبہ سے تعبیر کیا گیا ہے[3]۔ گنہ گار اپنے گناہوں سے چوکنا ہو جاتا ہے اور اپنی غلطیوں اور خطاؤں کی معافی چاہتا ہے تاکہ وہ پھر پہلے جیسا ہو جائے پاک و صاف۔ اسی طرح توبہ نقص تکمیل کی طرف بڑھنے کا ایک ذریعہ ہے[4]۔ ہندی کے صوفی شعراء ان، اصطلاحات سے متعارف تھے اور سنتوں اور

1۔ دادو بانی حصہ اول ص 55   2۔ دادو بانی حصہ اول ص 54

3۔ اسلام کے صوفی سادھک ص 25   4۔ اصطلاحات صوفیاء ص 31

کرشن بھگتوں کے یہاں بھی توبہ کا یہ تصور کم وبیش پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ملوک داس لکھتے ہیں۔

کہتا ملوک جب توبہ کر صاحب سے
چھانڈ دے کُراہ جن جارے پر چلتا ہے
قول سے بے قول ہوا کسی کی نہ لیت دعا
دوزخ کے لیے دل کون کون مارا ہے[1]

(ملوک شاعر کہتا ہے کہ جب تو آقا کے سامنے توبہ کرے تو بری راہوں کو لازماً چھوڑ دے گا اگر تو اسی طرح قول و قرار کا پابند نہ ہوگا تو دوزخ میں جانے سے تجھے کوئی نہیں روک سکے گا۔)

نفس

صوفیا، انسان کو چار اجزا میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان میں سے نفس بھی ایک ہے۔ روح، قلب اور عقل باقی اجزا ہیں۔ صوفی لٹریچر کے مطابق سالک کا پہلا مرحلہ نفس کے ساتھ جہاد ہے جسے ہم غزا سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ نفس کے بارے میں قرآن مجید میں بھی ذکر آیا ہے[2]۔ نفس پر غلبہ پانا ہی تصوف کا بنیادی نکتہ ہے۔ اس کے ذریعہ انسان غور و تفحص کی زندگی کی طرف بڑھتا ہے۔ ہندی کے متعدد شعرا نے بالعموم اس مسئلہ پر اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں

نفس شیطان کو قید کر آپنے کیا ڈ نی میں پھرے کھاغوطہ
ہے گنہ گار بھی گنہ ہی کرتے ہیں کھائے گا مار پھرے تب روتا
دادو نفس ناڈسوں مارے، گوشمال دے پند[3]

خیالات اور زبان کے اعتبار سے سندر داس اور دادو دیال کی مثالیں واضح طور پر مسلمان صوفیوں کے نقش قدم کا پتہ دیتی ہیں۔

1۔ ملوک بانی ص 29   2۔ شارٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ص 433

3۔ ملوک بانی حصہ اول ص 128

ذکر

ذکر سے مُراد ہے اللہ کے نام کی یاد۔ ذکر دو قسم کا ہوتا ہے ——— ذکر جلی اور ذکر خفی[1]۔
قرآن اور حدیث میں اس کی فضیلتیں ملتی ہیں[2]۔ ذکر تصوف کا اہم جزو ہے۔ اس کے ذریعہ
ہی انسانی روح کو معرفت حاصل ہوتی ہے۔ ذکر صوفی نظام کے مثبت پہلوؤں میں سے
ایک ہے۔ قرآن میں دین پر ایمان لانے والوں کو جگہ جگہ حکم دیا گیا ہے کہ خدا کی یاد اور
اس کا ذکر اکثر کرتے رہا کرو۔ یہ عبادت کا ایک معمولی مگر اہم عمل ہے۔ صوفیا نے اپنے
محبوب خدا کے بعض کلمات کو یاد کرنے کا ضابطہ بنا لیا تھا جیسے سبحان اللہ (اللہ پاک
ہے۔) لا الٰہ الا اللہ (اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔) وہ اسے اگرچہ مشینی انداز سے باآواز
بلند پڑھتے تھے مگر اس ورد اور ذکر سے ان کے جذبہ کی تسکین ہوتی تھی اور خدا سے
عشق و قربت و تعلق کا پتہ بھی چلتا تھا۔ نکلسن نے اپنی کتاب میں اس کا ذکر تفصیل
سے کیا ہے۔ انھوں نے سہیل بن عبداللہ کا ایک شاگرد کو دیا ہوا حکم بھی نقل کیا ہے کہ انھوں
نے اپنے شاگرد کو تمام دن اور رات، بغیر ایک لمحہ کے آرام کے 'اللہ۔ اللہ' کرتے رہنے کی
اتنی مشق کرائی کہ وہ اپنے وجود کو اللہ کے ذکر میں محو کرنے کا عادی ہو گیا۔ ایک دن
یکایک شاگرد کے سر پر ایک لکڑی آ پڑی جس کی چوٹ سے سر سے خون بہہ نکلا۔ لوگوں نے
دیکھا کہ زخم سے ٹپکنے والے خون میں 'اللہ۔ اللہ' کے لفظ لکھے تھے[3]۔ صوفی ریاضت میں ذکر کی
کیا اہمیت ہے۔ اس کی مثال اس واقعہ سے ملتی ہے۔ نکلسن نے دیگر صوفیاء کے بتائے ہوئے
طریقوں اور اثرات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ہندی ادب میں ذکر تسبیح کا چرچہ یوں تو
ہندوستانی نقطۂ نظر سے بھی ملتا ہے۔ لیکن یہاں پر صوفی غیر صوفی شعراء کی وہ مثالیں پیش
کی جائیں گی جو تصوف سے متاثر معلوم ہوتی ہیں۔ دادو دیال کہتے ہیں

اللہ تیرا ذکر فکر کرتے ہیں

عاشقا مشتاق تیرے ترس ترس مرتے ہیں۔
خلق کھیس دیگر نیس بیٹھے دن مرتے ہیں

---

(1) شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 75 (2) میراث اسلام ص 297 (3) اسلام کے صوفی سادھک ص 38

دایم دربار تیرے غیر محل ڈرتے ہیں[1-ب]

ہندی کے صوفی شعرا، اسلام اور تصوف سے تو فطری طور پر متعارف تھے ہی، اب یہاں پر کچھ ان صوفی شعرا کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن کے ربط و تعلق سے سنتوں نے تصوف کا ذکر کیا ہوگا۔ نور محمد اندراوتی کی زبان سے کہلاتے ہیں۔

تس دن سُمر محمد ناؤں   جاسوں ملے سرگ میں ٹھاؤں[2]

(ہر دن محمد کا نام یاد کرو اسی سے جنت میں جگہ ملے گی۔)

جو بھر جنم کرے ودھ جاپا   بن، وہی نام ہوہی سب لاپا[3]

(جو پوری زندگی خدا کا ذکر کرے گا، وہی کامیاب ہوگا۔)

عشق کے ساتھ ذکر کے لیے بھی نور محمد نے کہا ہے

جب لگ پریم نہ بیاپے تب لگ سواپ
سواپ جات جب آوت باڑہت چاپ[4]

سمرت رہو نام کرتارا   جیہہ سمرے پاوے بھوپارا[5]

(جو خالق کے نام کا ذکر کرے، وہی کامیاب ہوگا)

نانک جی بھی نام پر غور کرتے رہنے سے بدعقلی ختم ہونے کی بات کہتے ہیں۔

نائ منئے درمتی گئی متی پرگٹی آئیا
ناؤ منئے ہوئے گئی سبھی روگ گوائیا[6]

ترک

صوفیوں کے یہاں ترک کی بڑی اہمیت بتائی گئی ہے۔ مشہور ہے کہ صوفی کے دل سے

1۔ الف   دادو بانی حصہ دوم ص167

ب ۔   ہر دم تس کو یاد کر، جن وجود سنوارا   بے خاک در خاک ہیں کچھ سمجھ گنوارا۔ ملوک داس کی بانی ص15

2۔   اندراوتی ص96   3۔ چتراولی ص9

4۔   انوراگ بانسری ص22   5۔ ہنس جواہر ص25

6۔الف   نانک بانی ص734

ب ۔   سُنیئے سراگن کے گاہ   سُنیئے سیخ پر پاتـــاہ۔ نانک بانی ص83

جب تک دنیا میں پھنسے رہنے کی خواہش دور نہیں ہوجاتی، وہ اپنی منزل سے کوسوں دور رہتا ہے، مال و دولت، دنیوی حرص و طمع سے پرہیز اور لذائذ تعیشات سے بیزاری ہی ترک کہلاتی ہے۔ ہندی کے صوفی شعراء کا ترک سے متعارف ہونا تو فطری امر ہے، جیسا کہ جائسی نے ایک جگہ کھانے پینے کے ضمن میں اشارہ کیا ہے

چھانڑہو گھیو اومچھری مانسو   سوکھے بھوجن کرہو گراسو

دودھ مانس گھیو کرنہ اہارو   روٹی سانی کرہو پھر ہارو

ایہی ودھ کام گھٹاوہو کایا   کام کرودھ تسنا مدمایا[1]

(گھی، گوشت اور مچھلی چھوڑو، خشک کھانا کھاؤ۔ دودھ۔ گوشت۔ گھی کی غذا نہ کھاؤ۔ روٹی سان کر کھالو۔ اسی طریقہ سے جسم گھٹاؤ اور نفس، غصہ، تشنگی، نشہ، وغیرہ سے پرہیز کرو۔)

لیکن سنت شعراء نے کھل کر ترک کے تصور کو پیش کیا ہے۔

(دادو) آسک (عاشق) ایک اللہ کے فارغ دنیا دین

تارک اِسں اوجود پے دادو پاک یقین[2]

دادو کہتے ہیں کہ معرفت پانے والے وہ ہیں جو دنیا کو ترک کر کے مطمئن ہوجاتے ہیں۔

کل فارغ ترک دنیا ہر روز ہر دم یاد

اللہ اعلیٰ عشق عاشق درون فریاد[3]

ملوک داس تو اس کی صورت پر ہی فریفتہ ہیں اور دنیا کو ترک کر کے دین کو سنبھالنا چاہتے ہیں۔

تون درویسن کا پینڈا نرالا ہے،

رہتے مجوب وہ تو صاحب کی صورت پر

دنیا کو ترک، مار دین کو سنبھالا ہے

کسی سے نہ کرے سوال ان کا کچھ اور خیال

1۔ جائسی گرنتھاولی 328

2۔ دادو بانی حصہ اول 32

3۔ دادو بانی حصہ اول 54

پھر تے المست وجود بھی بسارا ہے[1]

ریداس بھی ترک سے متعارف معلوم ہوتے ہیں

دوزخ بہشت دوؤ سم کر جانوں دہوں نے 'ترک' ہے بھائی[2]

عجز

مسلمان صوفیاء کو آج کی اصطلاح میں فقیر اور درویش کہا جاتا ہے۔ یہ ان کے عجز اور منکسر المزاجی کی وجہ سے ہے۔ عجز جائداد یا مال و دولت سے بے نیازی کا ہی نہیں، اس کی تمنا کے خاتمہ کا بھی نام ہے۔ یعنی صاحب عجز وہی ہے جس کے دونوں ہاتھ خالی ہوں۔ قرآن مجید نے بھی عجز و انکساری کی تعلیم مختلف مقامات پر دی ہے جیسے 'جو لوگ عجز و انکساری' کے ساتھ زمین پر دبے پاؤں سے چلتے ہیں اور جب ان سے جاہل بات کرتے ہیں تو وہ انہیں سلام کہتے ہیں، انھیں جنت میں اعلیٰ مقام ملے گا۔[3]

جامی کا قول ہے کہ فقیر لوگ خدا کو خوش کرنے کے لیے تمام دینوی چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں جس کے تین بنیادی اسباب ہیں ـــــ قیامت کا خوف، حصول جنت، روحانی سکون اور باطنی مسرت کی طلب[4]۔ یہاں پر کچھ ایسی مثالیں پیش کی جا رہی ہیں جن میں سنتوں نے اسلامی تصوف کے عربی فارسی الفاظ کے جامہ میں عجز سے متعلق خیالات پیش کیے ہیں ڈاکٹر تاراچند نے اپنی کتاب میں تفصیل سے اس کا ذکر کیا ہے۔

ریداس کے بارے میں ان کی رائے اس طرح ہے ـــــ 'ان کے بھجنوں میں انکسار اور خود سپردگی کا جذبہ ہے۔[5]

خالق سکستہ میں تیرا

دے دیدار امیدگار، بے قرار جیو میرا

اول آخر اللہ آدم فرشتہ بندا

1۔ ملوک داس کی بانی ص27 　 2۔ ریداس کی بانی ص۸

3۔ قرآن۔ سورۃ فرقان (25) آیت 63-64 　 4۔ اسلام کے صوفی سادھک ص39 کی روشنی میں

5۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص179

جس کی پنہہ پیر پیغمبر میں غریب کیا گندا
نالی دوز، ہنوز بے بخت کم خدمت گار تمہارا
درماندہ در جواب نہ پاوے کہہ ریداس بیچارا[1]

+ + +

توں سلطان سلطانہ بندہ شکستہ اجانا
میں بے دیانت نہ نظر دے دمند برخوردار
بے ادب، بدبخت، بورا، بے عقل، بدکار
میں گنہہ گار غافل کمدلا دل تار
توں قادر دریاؤ جہادن میں خرصیا ہشیار
یہ تن ہست خست خراب، خاطر اندیشہ بسیار
ریداس داسہہ بول صاحب دیہواب دیدار[2]

درج بالا اشعار جذبات اور زبان کے اعتبار سے واضح طور پر صوفیوں کے عجز سے متاثر ہیں[3]۔

توکل

تصوف میں 'توکل' کا بھی اہم مقام ہے۔ قرآن مجید میں توکل کرنے والوں کو پسند فرمایا گیا ہے[4]۔ توکل اس کیفیت کا نام ہے، جو خدا پر کامل یقین کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ توکل ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہنے کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک قسم کا نکماپن ہوگا۔ دراصل توکل نام ہے مقصد حاصل کرنے کے لیے کوشش کرتے رہنے کا اور نتیجہ کے لیے خدا پر بھروسہ کرنے کا۔ قرآن مجید میں ہے ——
وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ اللہ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ یعنی اچھے۔ برے نتائج اسی کی طرف سے ہیں۔ وہی گناہوں کا بخشنے والا ہے، رحمت والا ہے۔ انسان کو ہر حال میں قناعت کرنا چاہیے۔ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے —— جس نے خدا پر

1۔ ریداس کی بانی ص29 2۔ ریداس کی بانی ص29
3۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص181 4۔ قرآن سورۃ 9 آیت 40

توکل کیا اس کا کام آسانی سے ہو جائے گا۔[1] خدا توکل رکھنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔[2] عجز اور توکل میں باہم گہرا تعلق ہے۔ ڈاکٹر تاراچند نے اس موضوع پر جگہ جگہ تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے جیسے توکل اللہ پر مکمل یقین رکھنا ہے۔[3] حضرت محمدؐ نے فرمایا ہے، بندے کو چاہیے کہ وہ مکمل طور پر اپنے آپ کو اللہ کی امان میں دے دے اور تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ شاگرد اپنے آپ کو مرشد کے سپرد کر دے جو زمین پر خدا کا نائب ہے۔[4] توحید کی تشریح کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے۔ انسان کی فلاح اسی میں ہے کہ وہ مکمل طور پر خدا پر توکل کرے۔ یقیناً یہ کامل سپردگی کی تعلیم ہے۔[5] اسلام کا مطلب ہے کامل سپردگی اور مسلمان واقعتاً اپنے کو سپرد کر کے ہی اللہ کی پناہ میں آتا ہے۔[6]

ان مثالوں میں ڈاکٹر تاراچند نے اسلام کی خود سپردگی، توکل اور مرشد کے بارے میں اسلام اور تصوف کا ہندی کے وسطی دور کے بھگت کال میں جو اثرات دکھائے ہیں اور جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے، اس لیے اس کی تصدیق ہندی ادب میں کی گئی ہے۔ ڈاکٹر ہردیو باہری کی رائے ہے کہ ہندی ادب کے ونے پدوں (دعائیہ اشعار) —— 'پربھو میرے اوگن چت نہ دھرو بھلے برے سو تیرے' (اے خدا میری غلطیوں اور برائیوں کو دل میں نہ لا میں بھلا ہوں یا بُرا بالآخر تیرا ہی ہوں) پر تصوف نیز توکل کا اثر ہے۔[7] ان کا قول ہے کہ توکل اور خود سپردگی ایک ہی چیز ہے۔ فلسفہ (تصوف) اس سے بھی آگے بڑھ کر کہتا ہے —— خدا گناہوں کا بخشنے والا مہربان ہے (غفور رحیم) اور وہ اپنے بندے کے لیے بڑے سے بڑے گناہ کو بھی معاف فرما دیتا ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ بندہ اللہ پر مکمل توکل کرے۔ یہ ایک غیر ویدانتی نقطہ نظر ہے جس کے مطابق ہر گناہ کی سزا بھگتنی ہوتی ہے۔ ان علماء کے مطابق سورداس وغیرہ کے ونے پد اور ونے پتریکا اور بھگت ساہتیہ پر صوفی تصور کے اثرات کافی ہیں۔

پربھو ہوں سب پتن کو ٹیکو

اور پتت سب دوس چار کے ہوں تو جن مت ہی کو[8]

1۔ و توکلت علی اللہ وکفی باللہ وکیلا۔ قرآن، سورہ نساء آیت 2۔ ان اللہ یحب المتوکلین

3۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 65 4۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 12

5۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 50 6۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 114

7۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 81 کی روشنی میں 8۔ سور ساگر 1 ۔ 138

(خدا میں تمام گنہ گاروں میں سب سے آگے ہوں۔ اور تو دو چار دن کے ہیں لیکن میں تو پیدائش سے گنہگار ہوں)

ہوں تو پتت سرومن مادھو[1]

(خدا میں تو گنہگاروں کا سردار ہوں)

ان پاپن تیں کیوں ابروگے 'دامن گیر' تمہارے[2]

(ان گنہگاروں کو کیوں نہ بخشو گے' یہ تو تمہارے ہی دامن میں پناہ لیے ہوئے ہیں)

کبھک تور بھروس

جو میں نہ کہوں تو مور دوس[3]

(تیرا ہی بھروسہ ہے۔ اگر تجھ سے نہ کہوں تو یہ میری بڑی غلطی ہے)

یہاں پر 'دامنگیر' اور 'بھروس' کا مطلب توکل تو ہے ہی' دادو دیال نے واضح طور پر گناہوں کو بخشوانے کے لیے بھی توکل کا لفظ استعمال کیا ہے۔

گنہ گار اپرادھی تیرا بھاجی کہاں ہم جاہیں[4]

(یہ گنہ گار تو تیرا ہی مجرم ہے۔ بھاگ کر ہم کہاں جائیں گے)

کاہے کوں 'بکھرا بھیو پھرت اگیانی ور

تیرو تو رزق تیرے بیٹھے آنی ہے[5]

(تو کیوں گھبرایا ہوا ہے اور نادان بن رہا ہے۔ تیرا رزق تو تیرے گھر بیٹھے آئے گا)

گرو نانک بھی اس خدائے غفور ورحیم سے متعارف ہیں' جو تصور توکل میں شامل ہے

آپ کرے الکھ اپارو ہوں پاپی تو بخشنہارو[6]

(آپ ہی سب کچھ کرتے ہیں اس لیے کہ آپ ہی تمام طاقتوں کے مالک ہیں۔ میں تو گنہ گار ہوں اور تو ہی بخشنے والا ہے۔)

راگ گئوڑی سکھمنی محلہ 5 میں ایک مقام پر کہتے ہیں۔ توکل علی الانسان عبث محض

1۔ سور ساگر 1۔ 139
2۔ سور ساگر 1۔ 334
3۔ ریداس کی بانی ص10
4۔ دادو بانی حصہ اول ص234
5۔ سندر ولاس ص38
6۔ نانک بانی ص266

ہے۔ خدا ہی سب کا داتا ہے۔ اس کے دینے سے ہی انسان کو تسلی ہوتی ہے۔ وہی مارنے والا ہے حفاظت کرنے والا ہے، انسان کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں۔

مندرجہ بالا تفصیلات کی بنیاد پر بلا تامل کہا جا سکتا ہے کہ زیرِ تبصرہ دور کے ہندی ادب میں مسلم ربط و تعلق کے نتیجہ میں متعدد عشقیہ منظوم کہانیوں کی تخلیق ہوئی۔ گیان مارگ کے متعین اور تجسیمی خدا کی بھگتی کرنے والے شعرا کی شاعری پر بھی تصوف کی گہری چھاپ پائی جاتی ہے۔

تیسرا باب

مواد اور موضوع (ب)

1۔ سیاسی زندگی کی عکاسی

زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں اس وقت کے مسلم نظام حکومت سے متعلق زندگی کی خصوصی عکاسی منتشر اور بکھرے اقتباسات کی روشنی میں حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم ثقافت کی سیاسی زندگی سے واقفیت ان شعراء کو اچھی خاصی تھی۔ اگرچہ صوفی اور سنت شعراء نے روحانیت سے متعلق تصورات کو زیادہ نمایاں کیا ہے لیکن ان روحانی تمثیلات میں بھی سیاسی نقشے مل جاتے ہیں، جن کا ذکر ایک خاص ترتیب کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

حکمراں

ہندی ادب میں حکمراں کے لیے جہاں راجہ، نرپ، راؤ، بھوال جیسے الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، وہیں اس وقت کے نظام حکومت کے ربط میں آنے یا عوام الناس میں اس کے اثرات کی وجہ سے عربی لفظ سلطان، فارسی لفظ شاہ، شہنشاہ، بادشاہ، یا پادشاہ کا استعمال بھی ملتا ہے۔ مسلمان حکمراں اپنے اپنے دور میں انھیں خطابات سے نوازے جاتے ہیں۔ ہندی کے صوفی شعراء نے اپنی مثنویوں کے حصہ حمد (استتی کھنڈ) میں شاہ وقت (معاصر حکمراں) کی تعریف کی ہے۔ صوفی شاعر جائسی کی مثالیں حاضر ہیں۔

سیر ساہ دہلی سلطانو، چاری کھنڈ تپے جس بھانو

دہلی کے سلطان شیر شاہ سورج کی طرح چاروں طرف روشن ہو رہے ہیں

بادشاہ تم جگت کے جگ تمہار محتاج[1]

1۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص5

(تم دنیا کے بادشاہ ہو. دنیا تمہاری محتاج ہے)

بابر ساہ چھترپتی راجا   راج پاٹ ان کہہ ودھ ساجا[1]

(بابر بادشاہ چھترپتی راجا ہیں۔ خدا نے انھیں ہی راج پاٹ دے رکھا ہے)

دئی سہگون بھئی جب جائی   بادشاہ، گڑھ چھینکا آئی[2]

دلّی نگر آدی ترکانو،   جہاں علاؤالدین سلطانو[3]

ان صوفی شعرا کے علاوہ درباری شعرا (جن میں اکبری دربار کے ہندی شعرا خصوصیت سے قابل ذکر ہیں) بھی اپنے حکمرانوں کو انھیں خطابات سے نوازتے تھے

تان حدِ میاں تان سین بدھی حدّ بل بیر

ساہ، کو شاہ، اکبرا ٹوڈر مل وزیر[4]

دوسرے شعرا نے بھی ان خطابات کو استعمال کیا ہے۔[5] اس وقت کے حکمراں رعایا پرور تھے اسی لیے انھیں غریب نواز کہا جاتا تھا۔ درباری آداب میں تو یہ لفظ عام استعمالی میں تھا ہی۔ عوام میں بھی اتنا مقبول تھا کہ ہندی شعرا نے اسے خوب استعمال کیا ہے۔ اس لیے تلسی داس نے اس لفظ کا رام کے لیے بڑے احترام کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

رام، غریب نواز، نواز ہیے جا سیہے ٹھاکر ٹھاؤ گو۔[6]

1۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام ص 341   2۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام ص 300

3۔ الف جائسی گرنتھاولی آخری کلام ص 203 اور دیکھیے ص 204، 208، 224، 227، 237، 300، 371 وغیرہ

ب۔ سلطان لفظ کے لیے دیکھیے ـــ سور ساگر 1۔ 145.5۔ ہنس جواہر 1۔ 25 نانک بانی ص 234، ص 100 سندر ولاس

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (رنگ) ص 437

5۔ دیکھی غدر ہت ـــ صاحبی، دلّی نگر مسان،

چھنہیں، بادسا، ہنس کی ٹھسک چھوری رس کھان۔ پریم باٹکا پد ص 46

6۔ 1 گیتاولی 5/30

ب۔ ناتھ، غریب نواز، ہیں میں گہی غریبی۔ کویتاولی 6/8

ج۔ نام، غریب نیک نوازے، مانس 1/25/1

د۔ گئی بہور، غریب نوازو، مانس 1/13/4

تون 'غریب کو نواز' ہوں غریب تیرو[1]

رام 'غریب نواز' بھیے ہوں 'غریب نوازی'[2]

اسی غریب نواز کے انداز پر تلسی نے 'رنک نواز'، 'وبھیشن نواز'، 'ہنومان نواز' وغیرہ خوبصورت الفاظ بنائے ہیں۔ جن کی بلاغت زبان کے لحاظ سے کافی اہمیت ہے اور جن سے اس وقت کی ہندو مسلم ثقافت کی ہم آہنگی اور میل جول کی شکل سامنے آتی ہے۔

'رنک کے نواز'، رگھوراج راجا راجنی کے

'عمر دراز' مہاراج تیری چاہیے[3]

'وبھیشن نواز'، سیتو ساگر ترن بھو[4]

'جانت جہان'، ہنومان کو نوازیو جن[5]

پورانک کردار رام چندر جی کا اس طرح غریب نواز دکھایا جانا اس وقت کے درباری انداز کی ایک دم یاد تازہ کر دیتا ہے۔ سورداجی نے بھی اس کو استعمال کیا ہے ـــــــ

نئی نہ کرت کہت پربھو ہو سدا 'غریب نواز'[6]

سلطانوں اور بادشاہوں کے سر پر ایک شاہی ٹوپی ہوا کرتی تھی۔ اسے شاہی تاج یا سرتاج کہا جاتا تھا۔ اس طرح حکمراں کے تاج کا بھی ہندی میں خوب استعمال ہوا ہے۔ سرتاج کا مطلب شرومن، آقا، مالک بھی ہے ـــــــ

1۔ الف۔ ونے پتریکا 78

ب۔ کایر کرور کپوتن کی حد تیو غریب نواز، نوازے۔ کویتاولی 7/1

2۔ الف۔ کویتاولی 7/25

ب۔ سوون تلسی نوازیو ایسو راجہ رام ہے۔ ونے پتریکا 71

3۔ الف۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 182

ب۔ رنک نہ گنی نچ جتنے نوازے ہیں۔ ونے پتریکا 180۔

4۔ الف۔ کویتاولی 6/56

ب۔ رام کرپال نشاد نوازا۔ رام چرت مانس 4/ 250/2

5۔ ہنومان واہک ص 20 6۔ سورساگر 1۔ ص 108

ہاٹک کلسا دُھجا پتا کا، چھتر چنور سرتاج

+ + +

سورداس ہرشت برج باسی رہیو گھوس سرتاج
جنوا ایسی گونے مدت سکل بھوپ سرتاج [1]
ساج سماج سے سرتاج اوچھاج کی بات نہیں کہی آوے [2]
سنت شعرا نے سرتاج کے لفظ کا استعمال روحانی مفہوم میں کیا ہے۔ [3]

محل

شاہی شان و شوکت اور عیش و عشرت کے مناسب حال ہی مسلم شہنشاہوں کے محلات تعمیر ہوا کرتے تھے جو انھیں دیگر اسلامی ممالک سے وراثت میں ملے تھے۔ محل عربی زبان کا لفظ ہے اور رنگ اور رنج لفظ فارسی کے بھی ہیں اور سنسکرت میں بھی تقریباً انھیں مفہوموں میں استعمال ہوتے ہیں۔ یہاں رنگ محل اور کنج محل وغیرہ سے مراد عظیم الشان حرم ہیں جو مسلم دور میں عام طور سے تیار کیے جاتے تھے۔ ہندی میں محل (عربی) محلنی کا استعمال مسلم دور کا نمایاں اثر ہے۔ سداما جیسے سیدھے سادے برہمن کی عمارت کو سورداس نے 'سونے کا بنا ہوا' کہا ہے [4]۔ یہاں سداما سے بے پناہ عقیدت ہونے کی وجہ سے انھیں وقت کے حکمرانوں سے بڑھ چڑھ کر دکھانے کا رجحان صاف جھلکتا نظر آتا ہے کنس نے سپھلک سُت کو محل ہی میں بُلایا ہے [5]۔ محل، رنگ محل،

1۔ الف۔ رام چرت مانس 1/329

ب۔ جہاں بانکو بیر تو سو سور سرتاج ہے۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم، ص 149

ج۔ سور سرتاجن کے مہاراج۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 169

2۔ سجان رسکھان پد 15

3۔ الف۔ کہے ملوک پرو پران رمیتا تین لوک اوپر سرتاج۔ ملوک بانی ص 6

ب۔ میرا کے پربھو اور نہ کوئی تم میرے سرتاج۔ میرا ص 78

ج۔ جنم جنم کی داسی پڑی تم میرے سرتاج۔ میرا ص 108

4۔ اونچے بھون منوہر چھاجے۔ من کنچن کی بھیت

5۔ سنت بلائی محل ہی لینہو۔ سپھلک ست گے دھائے۔ سور ساگر ص 2928

موتی محل، رتن محل، کنج محل وغیرہ کا استعمال اس وقت کے مسلم نظام حکومت کے ربط ہی کا نتیجہ ہے۔

ٹہل سہج 'محل۔ محل' جاگت چاروں جگ جام سو[1]
رنگ محل میں رتن سنگھاسن رادھارون پیارو[2]
کنج محل میں بیٹھے پیا پیاری لالن پہرے نوتن ساج[3]

اتنا ہی نہیں حرم خانوں، زنان خانوں اور خسخانوں کا نقشہ بھی ہندی میں مل جاتا ہے۔ خسخانے میں قدیم کرشن کا نقشہ مغل دور کے علاوہ اور کہاں ہو سکتا ہے؟ مغل گلاب پاشی[4] کا نقشہ بھی ملتا ہے۔

سیتل اُسیر گرہ چھرکو 'گلاب نیر' تہہ بیٹھے پیا پیاری کیلی کرت ہیں

+ + +

سیتل جھاری بنائی سیتل سامگی دھرائی سیتل پان مکھ بیرا رچت ہیں
سیتل سیجیا بچھائی خس کے پردہ لگائی گوند پربھو تہاں چھوئی نرکھت ہیں[5]

—

ٹھیک دوپہری میں 'خسخانے' رچے تا مدھیہ بیٹھے لال بہاری
خاسا کو کٹی بنیو پچھورا چندن بھیجی کُلھہ سنواری[6]

1۔ الف۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم (ونے پتریکا) صـ 449
ب۔ انتہہ پور 'محلن' رانی کے۔ سور ساگر صـ 2902
ج۔ بنے مادھو کے محل۔ پرمانند داس صـ 749
2۔ الف۔ کمبھ داس 377
ب۔ موتی محل پوت اس دیکھا۔ کنک بارکائی او ریکھا۔ ہنس جواہر 191
ج۔ براتنی بیٹھی رنگ محل میں موتین کی لڑ پووے۔ میرا صـ 99
3۔ پرمانند داس 336، 761
4۔ سم اسپیکٹس آف سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج۔ چوپڑا صـ 94
5۔ گووند سوامی 164 6۔ کمبھن داس 87

پہلے تو شاعر نے اس وقت کے حکمرانوں سے اپنے کرشن کو بڑھاتے ہوئے دوپہری میں خس کے پردے لگوائے اور پھر انھیں لیٹے دکھایا، پھر بھی اطمینان نہ ہوا تو کرشن کو تاتاری کلاہ بھی پہنادی جو مسلم تہذیب کا آئینہ دار ہے۔

دربار

شہنشاہ جس جگہ نائبین، وزراء اور دوسرے ملازمین کے ساتھ بیٹھ کر ملک کے انتظامی امور و مسائل پر غور کرتا ہے، اسے دربار یا راجیہ سبھا کہا جاتا ہے۔ ہندی ادب میں مذکور دربار[1] کا چرچا اگرچہ سور۔ تلسی وغیرہ شعراء نے اپنے پربرہم کرشن اور رام کی سبھا کی منظر کشی کے لیے زیادہ کیا ہے لیکن عربی۔فارسی کی درباری اصطلاحات و موضوعات کے استعمال سے اس کا صاف اندازہ ہوتا ہے کہ ان شعراء کے سامنے قدیم نظام حکومت کے مقابلہ میں اس وقت کے مسلم حکمرانوں کے دربار کا نقشہ زیادہ نمایاں شکل میں تھا۔ جہاں پر دربار میں اگر ملکی مسلمان درباری ہوتے تھے تو غیر ملکی بھی دربار میں تعظیم کے ساتھ بلائے جاتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ متعدد ہندو درباری افسر بھی ہوتے تھے جن میں ہر قوم کے نمائندے رہتے تھے۔ تاریخ گواہ ہے کہ محمود غزنوی کی فوج کا کمانڈر بھی ہندو تلک نام کا تھا اور نظام حکومت میں بھی غیر مسلم افسران شریک تھے[2]

ذات پات کوؤ پوچھت ناہیں شری پتی کے دربار[3]

(کرشن کے دربار میں کوئی ذات پات پوچھتا نہیں۔)

1۔ الف۔ پرتی پہچان یہ ریتی دربار کی ۔ ونے پتریکا 71

ب۔ بھئی بڑی بھیڑ بھوپ دربارا ۔ رام چرت مانس 2/76/3

ج۔ راگ رنگ رنگی منگی رہیو نندرائی دربار ۔ سور ساگر 3904

د۔ جہاں راکھو تہاں رہوں چرن تر پر یو رہوں دربار پرمانند دادو ص875

س۔ بالیاں مولیاں سوں کام نہیں رے سیکھ نہیں سردار

کام دراں سوں کام نہیں رے، میں تو جاب کروں دربار۔ میرا ۔ ص93

ل۔ کیہوں نہیں پیار نہیں سیہو دربار چت۔ بجان رس کھان پد 9

م۔ دادو بابا چیری سنت کی داسی اس دربار۔ دادو بانی حصہ اول ص118

2۔ محمود غزنوی۔ علی بہادر خاں ص203 3۔ سور ساگر 1 ۔ 231

دان لیلا کے ضمن میں اس وقت کے نظام حکومت سے متاثر ایک بڑی ہی دلچسپ مثال دربار کے بارے میں ملتی ہے۔ سورداس نے دکھایا ہے کہ گوپیوں سے دودھ، دہی، مکھن وغیرہ کا دان حاصل کرنے والے کرشن کو طاقتور اور مضبوط حکومت کا ڈر دکھاتی ہوئی گوپیاں جب کہتی ہیں کہ اس طرح ہمارا راستہ نہ روکو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ راج کنس کا ہے[1] تو جواب میں کرشن سے سورداس کہلاتے ہیں کہ جاکر کنس سے فریاد کرو کہ وہ ہمیں اپنے حضور میں بلائے یعنی دربار میں بلاکر سزا دے دے۔

جائی سے کنس گہرا ہو
دودھی ماکھن گھرت لیت چھڑائے، آج حضور بلاوہو[2]

اس طرح کا بیان اور پھر حضور لفظ کا استعمال مسلم دربار کے اثرات کا صاف پتہ دیتا ہے۔

یہ سچ ہے کہ ہندی ادب میں مذکور حکومت اور دربار سے متعلق بیانات میں قدیم ہندوستانی نظام حکومت کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور مغل حکمرانوں نے ہندوستان کے اپنے نظام حکومت میں مقامی آدرشوں کو بھی اختیار کیا لیکن غزنی اور غور کے درباری آداب جو ایرانی تہذیب و تمدن سے متاثر تھے، ان کو بھی ہندوستانی درباروں میں اختیار کیا گیا اور دمشق اور بغداد کے نظام خلافت سے بھی ان مسلم حکمرانوں نے اپنی حکومت چلانے کے لیے بہت کچھ لیا ہے۔ اسی لیے زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں سیاسی زندگی سے متعلق جو نقشہ ملتا ہے اس میں ان ہندی شعراء نے عربی۔ فارسی اصطلاحات کے واسطہ سے بھی اس وقت کے مسلم نظام حکومت کا نقشہ کھینچا ہے۔ یہاں پر سلطان یا بادشاہ کے محل اور اس کے خادموں کے نام دیے جاتے ہیں۔

دربان

محل یا راج محل اور راجیہ سبھا کے گیٹ پر حفاظت کے لیے کھڑے کیے گئے شخص کو دربان کہا جاتا ہے، اس کے ہاتھ میں ہتھیار یا چھڑی ہوتی۔ لفظ 'چھڑوار' میں 'دار' فارسی کا لاحقہ ہے۔

1۔ ناہن راج کنس کو جانت، مارگ روکت پھرت پرائے۔ سورساگر 1512

2.و۔ سورساگر 1513

ب۔ کہیو جائے رائے جو کے آگے کریہے اور سو اور۔ پرمانند داس، 198

اصل لفظ 'چوبدار' ہے جسے ہندی میں 'چھڑی دار' بنا لیا گیا ہے۔ سور کے علاوہ نانک نے خدا کے دربار کا دربان بننا چاہا ہے۔

پوری پاٹ ٹوٹ پرے بھاگے دربانا[1]
قلعہ کے دروازے ٹوٹے اور دربان بھاگ گئے

در سیوک 'دربان' 'درد' تو جاہی
بھگتی تیری ہے را نو درد گواہی[2]

غلام

غلام عام طور پر اس دور میں زر خرید[3] ہوتے تھے۔ اور انہیں 'غلام'[4] کہا جاتا تھا جو حاکم کا حکم مانتے تھے[5]۔ لیکن مسلم حکمراں غلاموں کے ساتھ بھی اسلامی مساوات کا برتاؤ کرتے تھے یہاں تک کہ ہندوستان میں غلام خاندان نے بھی حکومت کی۔ تلسی نے بھی اسی تصور کے پیش نظر رام کا غلام بننا چاہا۔

ساہ ہی کو گوت، گوت ہوت ہے غلام کو[6]
رام بولا نام ہوں غلام رام ساہ کو[7]

---

1. ا۔ 'چھڑی دربار' بیراگ بنوری جھرک بارے کیہنوں سور ساگر 1۔ 40

ب۔ سور ساگر 9۔ 139 2۔ نانک بانی 306

3۔ دادو دیوان تیرا 'زر خرید گھر کے ہیں۔ دادو بانی حصہ دوم ص167

4 ا۔ کوؤ کہے رام کو غلام کھر و خوب ہے۔ کویتاولی 7/108

ب۔ بھاؤ سجھت من درت غلام کو کویتاولی 7/14

ج۔ کام ریو رام کے 'غلامن' کو کام ترو کویتاولی 7/164

د۔ تلسی سرنام غلام ہے رام کو کویتاولی 7/106

ل۔ وشے سیتی بھیو عاجز کہہ ملوک غلام ملوک بانی ص٥

م۔ مایا کے 'غلام' گیدی کیا جانیں بندگی ملوک بانی ص١١

5۔ جب ہی بھیجے تب ہی بلاوے حکم بھیا کوئی رہن نہ پاوے۔ ملوک بانی ص13

6۔ کویتاولی 7/107 7۔ کویتاولی 7/100

تلسی کے اشعار میں لفظ 'شاہ' (ساہ دوبارہ ہے) اور غلام اور یکرنگی ایک طرف تو رام سے بے پناہ عقیدت اور بندگی کا پتہ دیتے ہیں، دوسری طرف اس سے اس وقت کے نظام حکومت کا علم بھی ہوتا ہے۔ ایسا ہی سور کی مثال میں ہے۔ اگرچہ سور کو جذبہ دوستی کے ساتھ عبادت پسند تھی۔

سب کوؤ کہت 'غلام' سیام کو سنت سرات ہے'[1]

سور ہے نند نند جو کو لیو مول 'غلام'[2]

خواص

شاہی محل کے وہ ذاتی غلام، باندیاں، جو حرم میں آتے جاتے تھے، خواص کہلاتے تھے خواص کو یہ تشخص بھی حاصل تھا کہ بادشاہ کے پاس بلا روک ٹوک حرم میں آسکتے تھے۔ اور مسلم حکمرانوں کے ذاتی خادموں میں ان کو اہم مقام حاصل تھا۔ سور کے ونے کے پدوں میں اور کنس دربار کے بیان میں اس کا استعمال کیا گیا ہے۔ شنکر کو بھی خواصی کرتے دکھایا گیا ہے۔

کہہ 'خواص' کوں سین دے سرپاؤ منگایو[3]

اندرادی کی کون چلاوے شنکر کرت 'خواصی'[4]

نقیب

نقیب عربی زبان کا لفظ ہے۔ بادشاہ کے ذاتی خدام میں نقیب کا بھی ایک عہدہ تھا جو بڑے عہدوں کے مقابلہ میں تو چھوٹا ہوتا تھا لیکن حاکم وقت کا قرب حاصل ہونے کی وجہ سے بڑا سمجھا جاتا تھا۔ نقیب عوام کو شاہی فرمان پڑھ کر سناتے تھے اور شاہی سواری کے آگے۔ آگے ڈم ڈم کی آواز کے ساتھ اعلان بھی کرتے چلتے تھے۔[5] سورداس[6] اور تلسی داس نے کوٹل کی آواز کو نقیب

1۔ سور ساگر 1۔ 171   2۔ ساہتہ لہری 118

3۔ ا۔ سور ساگر۔ 2476

ب ۔ سودی لوبہ خواص موہ کے دوار پال اہنکار۔ سور ساگر 1۔ 141

4۔ سور ساگر 3089   5۔ ابن بطوطہ جلد سوم ص 32-228

6۔ اپ جس اتی نقیب کہٹی یر یو سب سرآ مانیو۔ سور ساگر 141

کی آواز بتا کر اس کی اہمیت میں اضافہ بھی کیا ہے اور ایک اچھے لفظ کا عمدگی سے استعمال بھی کیا ہے

بولت پک نقیب گر جنی مس مانہو بھرت دہائی[1]

یہ ملازمین اپنے حاکم کو حضور[2] کہتے تھے اور چونکہ وہ انھیں ان کے کاموں سے خوش ہو کر بخشش[3] دیا کرتے تھے اس لیے یہ درازی عمر کی دعا بھی کیا کرتے تھے۔

عمر دراز، مہاراج تیری چاہیے[4]

یہاں پر تلسی جیسا سنت اگر رام کو عمر درازی کی دعا معبود ہونے کی وجہ سے دے رہا ہے، تو تعجب کی کیا بات ہے، کیوں کہ اس دور میں درباری آداب یہی تھے۔

وزیر

نظام حکومت میں تعاون پیش کرنے کے لیے مسلم دور کے ہندوستانی دربار میں وزیر ہوا کرتے تھے۔ وزیر[5] عربی زبان کا لفظ ہے۔ ہندی کے صوفی شعرا نے حاکم وقت کے لیے بادشاہ، سلطان جیسے الفاظ کا استعمال تو کیا ہے لیکن وزیر کے لیے ملکی الفاظ ہی استعمال کیے ہیں سور ساگر وغیرہ میں اس کا ذکر ہے جیسے وزیر کی صلاح حاکم وقت کو نظم حکومت میں کافی مدد دیتی ہے لیکن صلاح بد سے معاملہ بگڑ بھی جاتا ہے۔

پاپ وزیر کہیو سوئی، مانیو دھرم سدھن لیٹو[6]

قاضی

قاضی عربی لفظ ہے۔ اس کا کام میر عدل اور مفتی کی مدد سے انصاف کرنا تھا۔[7] اس

1۔ شری کرشن گیتاولی 32

2۔ ددھی ماکھن گھرت لیت چھڑائے آج حضور، بلاو ہو۔ سور ساگر ص 1513

3۔ و۔ کمل جب تیں ارگ بیٹھی لیائے سنے، وہے بخشیس، اب انھیں دیہوں۔ سور ساگر ص 2930

ب۔ ناچے پھولیو آنگنائی سور بخشش پائی۔ ماتھے کے چڑھائی لینو لال کو بگا۔ سور ساگر 10۔ 39

4۔ کویتاولی 7/7

5۔ وزارت اور دیوان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، سراج عفیف، ص 20-419

6۔ سور ساگر 1۔ 64 41، 144 7۔ آئین اکبری حصہ اول جلد اول ص 575

کے فیصلہ کی اپیل بھی ہو سکتی تھی[1]۔ مسلم دور میں جج یا مجسٹریٹ کو ہی قاضی کہتے تھے لیکن اب صرف نکاح پڑھانا ان کا کام رہ گیا ہے۔ ہندی شعرا نے اس کا استعمال اس طرح کیا ہے۔

'قاضی' ہوئی کے بہئے نیائی' پھیرے تسبیح کرے خدائی[2]

سوئی قاضی جن آپ تجیا اک 'نام کیا آدھارو'[3]

قاضی سو جو کایے وچارے[4]

نانک جی نکاح پڑھانے والے قاضی سے بھی متعارف معلوم ہوتے ہیں اور بامن سے بھی

قاضی بامن کی گلی تھکی اگد پڑے سیطان' وے لالو[5]

اس طرح درج ذیل مثالوں میں نانک 'دادو' کبیر' سور[6] جیسے متعدد شعرا نے قاضی سے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے' ان سے مسلمانوں کے تہذیبی ورثے کا پتہ چلتا ہے۔

1۔ مسلم ثقافت ص183

2۔ و۔ نانک بانی ص526

ب۔ 'ناتو' ملا' ناتو 'قاضی جا نہی نام خدائی'۔ نانک بانی ص123

ج۔ 'قاضی' ہے آپ حساب کے لیکھے ۔ ملوک بانی ص27

د۔ 'قاضی' سیکھ بھیکھ فقیرا بڑے کہادی ہومیں تتی پیرا۔ نانک بانی ص235

3۔ و۔ نانک بانی ص127 ب۔ سو قاضی جا کو کال نہ بیاپے۔ کبیر گرنتھاولی ص104

ج۔ پڑھ رے 'قاضی' بنگ نوازا۔ کبیر گرنتھاولی ص83 د۔ قاضی کون کتیب بکھانے۔ کبیر گرنتھاولی ص83

ی۔ قاضی سو جانیں رحمان کبیر گرنتھاولی ص155

4۔ و۔ کبیر گرنتھاولی ص150

ب۔ قاضی سو جو کایا وچارے تیل دیپ میں باتی جارے۔ کبیر گرنتھاولی ص169

ج۔ قاضی قضا نہ جانہی کاغذ ہاتھ کتیب۔ دادو بانی حصہ اول ص135

د۔ سوئی 'قاضی ملا سوئی۔ سوئی مومن۔ مسلمان۔ دادو بانی حصہ اول ص142

ی۔ قاضی پنڈت باورے کیا لکھی بنگھ بھار۔ دادو بانی حصہ اول ص173

5۔ نانک بانی ص431

6۔ 'نیز' آنکھ عنوان کے اشعار پدوں میں سور نے لکھا ہے۔۔۔۔

ان سوں تم برتتی بڑھاوت یہ ہیں اپنے 'قاضی'۔ سور ساگر 2875 اور 2148 - 2874

دیوان

وزیروں کا محکمہ دیوان وزارت کہلاتا تھا۔[1] لیکن دیوان ایک افسر ہوتا تھا جو حکومت کی طرف سے صوبیدار کو امور حکومت میں مشورے دیتا تھا۔[2] یہ وزیر کے مساوی درجہ کا ہوتا تھا۔ اور مالگذاری اور حسابات کی نگرانی کرتا تھا۔ سندرداس نے کوٹ پال 'شکدار' دیوان وغیرہ کا نمایاں ذکر کیا ہے

پاجی پیٹ کاج 'کوٹ بال کے ادھین ہوت
کوٹ بال سو تو 'شکدار' آگے دین ہے
شکدار 'دیوان' کے پیچھے لگیو ڈوے
پُنی دیوان جائے بادشاہ آگے لین ہے
بادشاہ کہے یا خدائے مجھے اور دیئی[3]

سورداس نے دھرو کے لیے اور تلسی ریداس' دادو' برہم وغیرہ شعرا نے استعمال کیا ہے۔[4]

امیر۔ امرا' میر خاں' خان بھی اس وقت کے اعلیٰ افسر ہوا کرتے تھے۔

کیرے جان' میر خان' آوے وہی چھینے[5]

1۔ مسلم ثقافت ص 154 2۔ مسلم ثقافت ص 181

3۔ سندرولاس ص 35

4۔ؤ۔ مارے باگوان تے پکارت دیوان گے۔ کویتاولی 5/31

ب۔ بھگت دھرو کو اٹل پدوی رام کے دیوان۔ سورساگر 1/235

ج۔ سانچو دیوان ہے ری کمل نین۔ پرمانند داس 980

د۔ کیا تیں خرچ کیا تیں کھایا چل درحال دیوان بلایا۔ ریداس ص 29، دادو بانی حصہ اول ص 219

ی۔ دام کے کام کو لیبو دیواں سوں کا ہوں کوئے کرنی کا ہو کو دیبو۔ اکبری دربار ص 354

5۔ؤ۔ دان لیلا پدص 5

ب۔ پڑھے ہی کہ دوبش اور خان سلطان ہے۔ سندرولاس ص 37

ج۔ ٹیڑھی پاک میڑھے چلے لاگے بیرنے خان' بھاؤ بھگت سیوں کاج نہ کچھوے میرو کام دیوان۔ کبیر گرنتھاولی 224

واریار نہیں سوجھے، لاکھن امر امیر[1]

امرا میر ہے جنہہ تائی　　سب کی بانٹ النگے پائی[2]

گھڑ ماتھے ہوئی امرا جھرا　　نرکھیے دیکھ پیر اور امرا[3]

امین۔ مستوفی۔ محرر۔ جاسوس

اس وقت کے مسلم نظام حکومت کے لیے 'متعین دوسرے ملازمین کا بھی ہندی ادب میں ذکر مل جاتا ہے۔ خوف طوالت سے اس کا تفصیلی ذکر ممکن نہیں ہے۔ مختصراً یہ کہ امین رعایا سے ریاستی ٹیکس وغیرہ وصول کرتا تھا[4]۔ مستوفی آمد و صرف کا نگراں یا ہیڈ منیم/ ہیڈ اکاؤنٹنٹ[5] محرل یا محرر (عربی)، منشی، اکاؤنٹنٹ ہوتا تھا[6]۔ جاسوس عربی افسران کو خفیہ باتوں کی اطلاع دینے والا ہوتا تھا[7] اور محاسب[8] حساب کتاب لینے والا۔

جنگ اور اسلحے

اگرچہ قدیم ہندوستان اور مہابھارت کے دور کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ جنگ اور اسلحوں کے بارے میں اس وقت بھی ہندوستان نے کافی ترقی کر لی تھی۔ لیکن یہ ایک تاریخی

1۔ جائسی گرنتھاولی ص 204　　2۔ جائسی گرنتھاولی ص 233

3۔ جائسی گرنتھاولی ص 235

4۔ الف۔ مغل ایمپائر ان انڈیا 310　　ب۔ آئین اکبری ص 9

ج۔ نین امین ادھرمن کیس بس جنہہ کو بیتاں چھیو۔ سورساگر 64۔1

5۔ الف۔ مسلم ثقافت ص 156

ب۔ چتر گپت ہوت مستوفی سرن گہوں میں کا کی۔ سورساگر 143۔1

6۔ محرل پانچ ساتھ کر دینے تنکی بڑی وپرتی۔ سورساگر ص 1043

7۔ الف۔ اودھو مدھپ جوس دیکھی گہو　　دھرج پانی۔ سورساگر ص 4267

ب۔ تب لگ مدن گوپال دیکھن کو جاسوس تیو۔ پرمانند داس ص 492

8۔ سورآپ گزران محاسب لے جواب پہنچاوے۔ سورساگر 142۔1

حقیقت ہے کہ ہندوستان مسلمانوں کی آمد تک اپنے کچھ ان آدرشوں کو کھو بیٹھا تھا جن کا ذکر محض کتابوں میں ملتا ہے۔ ادھر مسلمان عرب، ترکی، ایران[1]، افغانستان اور دنیا کے دیگر ممالک سے متعدد قسم کے نئے تجربے حاصل کر چکے تھے اور فن حرب[2] اور جنگی ہتھیاروں میں بھی انھوں نے اسی طرح ترقی کر لی تھی جس طرح مذہب اور دوسرے معاشرتی میدانوں میں۔

'الناس علیٰ دین ملوکھم' یعنی جیسے ملک کے حکمراں ہوتے ہیں ویسی ہی رعایا بھی ہوتی ہے، کے اصول پر ہندی ادب میں مسلم ربط و تعلق کے نتیجہ میں ہندی شعرا نے اپنی ان قدیم پورانک کتھاؤں (رام کرشن) کے بیان میں بھی مسلم دور کی عربی۔ فارسی۔ ترکی وغیرہ کی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے اور فوج، لشکر اور ہتھیاروں کا ذکر کیا ہے جس سے اسلامی معاشرے کے اثرات کا علم ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ ایک بات اور ہے کہ چاہے ہندی صوفی شعرا نے جنگ کا بیان کیا ہو جیسے پدماوت میں رتن سین، علاؤالدین لڑائی یا کھمان راسو اور پرتھوی راج راسو (چند محمد غوری) کی جنگ کا بیان ہو۔ ان سب میں مسلم رسم و رواج کی روح پوشیدہ ملتی ہے۔

دشمن

ہندی میں جگہ جگہ اس وقت کے رائج مختلف متعلق الفاظ کا جائزہ لیا جائے گا۔ جنھیں ہندی شعرا نے اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق استعمال کیا ہے۔ لیکن فن حرب کی واقفیت کا اس سے یقیناً پتہ چلتا ہے۔ فارسی میں شترو کو دشمن کہتے ہیں۔ میرا نے اسے استعمال کیا ہے

ساجنیا 'دشمن' ہو یا بیٹھیا سب نے لگوں کڑی۔[3]

کوچ مقام

کوچ مقام فارسی میں فوج کے مقام روانگی کو بھی کہتے ہیں اور دنیا کے فنا ہونے کے

1۔ فردوسی کے شاہنامے میں فن حرب کی تفصیلات ملتی ہیں جس سے مسلمانوں نے حوصلہ حاصل کیا ہوگا۔ شعر العجم، شبلی جلد چہارم ص 229

2۔ مسلم فن حرب کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں ص 129

3۔ میرا ص 69

معنی میں بھی کبیر اور تلسی نے اسے استعمال کیا ہے

تلسی جگ جانیت نام سوچ نہ 'کوچ مقام' کو[1]

(تلسی کہتے ہیں دنیا نام جانتی ہے اس سے 'کوچ مقام' کو نہ سوچ)

کوچ مقام جوگ کے گھر میں کچھوا ایک دِوس کھٹانا[2]

بیرک

علم یا جھنڈے کو ترکی زبان میں بیرک کہتے ہیں تلسی نے اسے بھی استعمال کیا ہے۔

دیجے بھگت بانہہ 'بیرک' بھیوں سبک سب اب کھرو[3]

گھن گھاون 'بگ پانتی' پوسر بیرکھ 'ترٹت سوہائی

بولت پک 'نقیب'، گرجنی مس مانہوں پھیرت دوہائی[4]

فوج

- سینا (ہندی) کو عربی میں فوج کہتے ہیں۔ ہندی میں اسے اس طرح استعمال کیا گیا ہے

فوج وہی سوزہے تیار اور موج وہی سومنگائے کے دیجے[5]

توپ بنا فوج کہا ہستی بن ہودا جیسے درو بن دیوے دان دیو کرمانیے[6]

1۔ ونے پتریکا چھند 145ص 2۔ کبیر گرنتھاولی ص 147

3۔ ونے پتریکا چھند 145ص

4۔ا کرشن گیتاولی چھند 32، تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 369

ب ۔ بیرکھ بانہہ بسائے پے تلسی ۔ گھرو بیادھ اجاہل کھیرے۔ کویتاولی 7، 92

ج ۔ انچل اڑت بجھانیے من بیرکھ پھہرائی۔ سورساگر ص 2862

د ۔ بیرکھ، پھہرات کلسن پرارن ہرت بہرنگ۔ برمانند داس 743

5۔ا اکبری دربار کے ہندی کوی (ٹوڈرمل) ص 53

ب ۔ انس کہہ فوج سمکھ رینگائی۔ رام چرت مانس 6/79/6

ج ۔ ندمرک بھیو چلیو برج آوت فوج پتی مین ۔ سورساگر 3304

6۔ اکبری دربار کوی ص 433

ماگدھ دیس دیس بتے آیو' ساجے فوج اپار[1]

فوج ہی کو فارسی میں لشکر کہتے ہیں۔

کئی لاکھ تم 'لسکر' جوڑے گیتے گھوڑے ہاتھی[2]

دھریو آئی 'کیٹم' 'لسکر' میں جم عہدی پٹھیو[3]

بالعموم فوج کی دو قسمیں ہوتی تھیں۔ فارسی لفظ پیادہ۔ پیدل چلنے والی فوج کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ اور لفظ 'سوار' (گھوڑ سوار) کے لیے۔ سوار گھوڑوں یا اونٹ یا ہاتھی پر ہوتے تھے۔ تجارت یا جنگ کے سامان کو لانے۔ لے جانے کے لیے عربی لفظ جہاز بھی ہندی میں ملتا ہے۔ یہاں پران کا ذکر کیا جاتا ہے۔ پیادے پیدل کے معنی میں تلسی نے اس طرح استعمال کیا ہے اور سور ساگر میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے

تیہہ پا چھیں دوؤ بندھ پیادیں[4]

سوار یا اسوار

اب تم ہوؤ تری اسوار سیوک کاج جو چھو سنوار[5]

ہم ہی اسو ہم ہی اسوار ہمیں داس ہمیں سردار[6]

1۔ ا۔ سور ساراولی ص604

ب۔ ماری فوج سب ہی ماگدھ کی جر سندھ اُر بارے۔ سور ساراولی ص604

2۔ ا۔ ملوک داس کی بانی ص1

ب۔ کئی باران پنڑے لسکر لوٹا میرا۔ ملوک داس کی بانی ص10

ج۔ لکھ 'لسکر' لکھ باجے نیزے لکھ اٹھ کری سلام۔ نانک بانی ص270

3۔ ا۔ سور ساگر 1-64

4۔ ا۔ رام چرت مانس 2/221/3

ب۔ چلت بپیادہ نیہہ پدیاترا۔ رام چرت مانس 2/62/3

ج۔ پائین تو پنہی نہ پیادہ نیہہ کیوں چلہیں سکچات ہے ہیں۔ کویتاولی 2/20

5۔ ا۔ ہنس جواہر ص144 ب۔ راتے کو چ برات سج کھرنی بھئے اسوار۔ سور ساگر 2914

6۔ ملوک بانی ص23

عربی گھوڑے

تمام دنیا میں عربی گھوڑے مشہور ہیں. محمد بن قاسم کی فوج کے ساتھ بھی سامی، عراقی، ہر قسم کے گھوڑے تھے۔[1] آئین اکبری میں بھی چوگان کے کھیل کے ساتھ اس کا ذکر کیا گیا ہے۔[2] جائسی نے بادشاہ کی چڑھائی کے باب میں ان کا تذکرہ کیا ہے

چلے پنتھ بے سر سلطانی — تیکھ ترنگ بانک کنکانی
کارے کمُیت اُبیل ہسپیتے — کھنگ کُرنگ بیج دُر کیتے
اَبلک، عربی، لکھ، سراجی، — چودھری چال، سمند بھل تازی،
کرج، نکرا، جَرَدے بھلے — — — — — ے[3]

گھوڑوں کی زین[4]، لگام[5] چابک[6] کا بھی ذکر مل جاتا ہے جو مسلم دور میں استعمال میں آتا تھا.

جہاز

جہاز عربی زبان کا لفظ ہے. اس سے اس وقت کے پانی کا جہاز مراد ہے. اس کا بھی یہیں ذکر کیا جاتا ہے. اسے سنت شعرا نے روحانی تمثیلات اور کنایوں کے طور پر زیادہ استعمال کیا

1۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں ص124   2۔ دیکھئے ــــ اس باب کا تفریح (چوگان) عنوان

3۔ؤ جائسی گرنتھاولی 17، 220، 222

ب ۔ تازی، ترکی، کچھک، عراقی، گربھی جو دھر کنک بلائی. ہنس جواہر ص241

ج ۔ تازی، ترکی، سو بنارو یاکیڑ کیرے بھارا۔ نانک بانی ص210

4۔ؤ۔ رُچی رُچی زین ترگ تینہہ ساجے۔ رام چرت مانس 2/298/1

ب ۔ زین جرت جراو پاکھری لگی نوکتا سری سور ساگر ص4186

ج ۔ جین، جرائی جو جھلم گاتی رہی دُکھت درشٹی بھرمائی۔ سور ساگر ص4714

د ۔ تج دوا ریکا گھوش گمن کو کنچن زین پلانے باجی۔ پرمانند ص1152

5۔ بیل کو ناتھ، گھوڑے کو لگام، ہستی کوں انکس سے کسیئے اکبری دربار کے ہندی کوی (دُنگ) ص435

6۔ بیادمی کوں ترنگ کوں چابک، چونگ کے برکھو دنڈ دیوہے. اکبری دربار کے ہندی کوی ص435

ہے لیکن اس سے ان کے علم جہاز کا پتہ لازماً چلتا ہے۔

ناؤ جہاز کھویا سادھو اُترے داس کبیرا[1]

نکھ سکھ لو میری یہ دیہی ہے پاپ کی جہاز

پاچھیں بھونہ آگے ہوئے ہیں سب پرتتن سرتاج[2]

سہت سماج مہاراج سو جہاز راج[3]

زرہ بکتر

دو فریقوں میں جب جنگ ہوا کرتی تھی اس وقت دونوں فریق اسلحوں کی ضرب سے بچنے کے لیے زرہ بکتر اور ڈھال وغیرہ کا استعمال کرتے تھے۔ مسلم ربط و تعلق سے آیا ہوا خالص فارسی لفظ 'زرہ بکتر' ہے[4] جو ہندی میں بکھتر کے نام سے بھی استعمال ہوا ہے۔ فوجی اس لوہے کے جال کے بنے ہوئے بکتر کو پہنا کرتے تھے۔ قاسم شاہ نے جنگ کے بیان میں اس کا ذکر کیا ہے۔

نکسی کنک جو بکھتر ڈارے سورگ چڑھے تن تیرن مارے[5]

'بکھتر' پھوڑ پیٹ بھئے پاوا نکسی انت رکت بھی دھارا[6]

سپر

'سپر' فارسی میں تلوار کے وار کو روکنے والی ڈھال کو کہتے ہیں۔ تلسی داس کی شاعری

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 114

2۔ ا۔ سور ساگر 1-36

ب۔ جیسے اُڑ جہاز کو پنچھی پھر جہاز پے آوے۔ سور ساگر 1-168

ج۔ بدھی بل وچن جہاز بانہہ گہی۔ سور ساگر 1337

3۔ ا۔ کویتاولی 6/25

ب۔ منہوں واری ندھی بوڑ جہاز۔ رام چرت مانس 2/86/2

4۔ تند کٹی جوسن 'زرہ' کٹی نیماز ین کٹی جی آن جھکی۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 228

5۔ ہنس جواہر ص 241 6۔ ہنس جواہر ص 255

کا باریکی کے ساتھ مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ہمہ جہت صلاحیت نے اس لفظ کو بھی اچھی طرح برتا ہے۔ درج ذیل مثالوں میں انھوں نے نہ صرف سیپر کا ہی استعمال کیا ہے بلکہ ہیپر کا کا ہموزن بنانے کے لیے فارسی لفظ سپر کا سیپر کر لیا ہے۔

لاگت سانگی وبھیشن ہیپر سیپر، آپ بھئے ہیں۔[1]

تیر

تیر فارسی کا لفظ ہے۔ اس کی متعدد قسمیں بتائی گئی ہیں۔ تیر کی ہی ایک قسم پیکان پیکام بھی ہوتی ہے۔[2] ہندی شعرا اس سے متعارف تھے ـــــ

دیہہ ہی کوں تیر لگے، دیہہ ہی کوں توپ لگے، دیہہ کوں کرپان لگے دیہہ ہی کوں گھاؤ ہو۔[3]

مچیو گھمسان تہاں توپ تیر بان چلے منڈی بلوان کروانی کوپی گھہلی[4]

پرم پیکامو، نہ وکلے لایا تن بجانی[5]

کمان

دھنش، دھنو کو فارسی میں کمان کہتے ہیں جو تیر چھوڑنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ کمانوں کی کئی قسمیں بتائی گئیں جیسے ـــــ چاچی، خوارزمی، غزنیچی وغیرہ[6]

1۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم (گیتاولی 5/6) ص 330

2۔ پرتھوی راج راسو (اردو) ص 352

3.1 سندر ولاس 83

ب ۔ تیسر تر تلسی کا سہائی ـــ وندو وند بہو ننگائی۔ رام چرت مانس 7-19

ج ۔ تیرے اتری جس کہوچھے گن گنن جیکو ہے۔ گیتاولی 6/8

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (ڈگنگ) ص 228

5.1 نانک بانی ص 808

ب ۔ نیزے باجے تخت سلامو ـــ ادھکی تستہ وپا پیکامو۔ نانک بانی ص 232

6 ۔ پرتھوی راسو (اردو) ص 355

سور ساگر اور تلسی کی کچھ مثالیں حاضر ہیں

جلد، کمان، باری دارو، بھری ترٹ پلیتا دین

گرجن ار ترڑپن منو گولا پہرک میں گڑھ لیت [1]

جلیبھ کمان بچیں سرتانا [2]

ترکش

یہ لفظ دراصل تیر کش تھا۔ تیر رکھنے کے لمبے خول کو جو پشت پر لٹکایا جاتا تھا، فارسی میں ترکش کہتے ہیں۔ ہندی میں اس لفظ کا استعمال بھی ملتا ہے جو ہندی زبان کے لیے بالکل نیا ہے

کبدھی کمان چڑھائی کوپ کری بدھ ترکس رتیو [3]

کر میں دھنش کر میں ترکش، ساوج گھیرے بارمبار [4]

'تن ترکس' سے جات ہے سو اس سر پکھے تیر

نانک نے اسلحوں کو روحانی استعارے کے طور پر استعمال کیا ہے جو اچھی صفات کی طرف ابھارتے ہیں

ترکس 'تیر' 'کمان' 'سانگ' 'تیغ بد گن دھات

باجا 'نیزہ' پتی سیو پرگٹ کرم 'تیر امری جاتی [5]

نیزہ

نیزہ ترکوں اور عربوں کا ایک خاص ہتھیار ہے۔ لوہے کے بھالے کے علاوہ عراق اور خراسان

1۔ ا۔ سور ساگر ص 4267

ب۔ کبدھی کمان چڑھائی کوپ کری بدھ ترکش ریتیو۔ سور ساگر 164

ج۔ مندن بان کمان بیایو کر کھ کوپ چڑھائے۔ ساہتیہ لہری۔ ص 32

2۔ رام چرت مانس 2/41/1 3۔ سور ساگر 1/64

4۔ ا۔ سندر ولاس ص 77 ب۔ تلسی ست سئی ص 120

ج۔ دھرے دھن سر کر کسے کری ترکس۔ گیتاولی 1/40 5۔ نانک بانی ص 116

میں بید کا نیزہ بھی بنتا تھا۔ نانک جی نے نیزے کا بھی استعمال کیا ہے۔ رس کھان نے بھی کیا ہے۔

نیزہ بھالا تیر کوؤ کہت انوکھی ٹھار[1]

تیغ۔ شمشیر

مار کرنے والے اسلحوں میں مسلم ثقافت سے آئے ہوئے ایرانی تیغ اور شمشیر کا بھی ہندی میں ذکر ہے۔ تیغ رومی، تیغ یمانی، تیغ سلیمانی، تیغ شامی مشہور ہیں ——[2]

سول، سلاؤں سوسنہہ تیغ تن مارے[3]

کہا سو تیغ بند گاڈے رڑی کہا ستال کوائی[4]

تن 'تازی' اسوار لیے شمشیر' سار[5]

پاؤسیر لہ تے ہلائی ساری بادساہی

ہوتو سمسیر' تو چھنائے لیتو آگرو[6]

شمشیر اور تیغ تو اس وقت کے معاشرے میں اتنے رائج ہوئے کہ بہادروں کے نام ہی رکھے جانے لگے جیسے —— گرو تیغ بہادر، شمشیر بہادر، شمشیر سنگھ وغیرہ

آتشیں اسلحہ

بارود

متعدد علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بارود والے ہتھیار جیسے بندوق اور توپ اور توپ خانہ

1۔ ا۔ پریم باٹکا چھند 29

ب۔ نیزے باجے تخت سلام ادھکی تر سنا و پاپے کام۔ نانک بانی ص 232

ج۔ نکھن چھت گھات 'نیزہ' سمہارے۔ سور ساگر ص 2129

د۔ لکھ لسکر لکھ باجے 'نیزے' لکھ اٹھی کرہی سلام۔ نانک بانی ص 270

2۔ پرتھوی راج راسا (اردو) ص 356 3۔ دادو بانی حصہ دوم ص 34

4۔ نانک بانی ص 293 5۔ سندر ولاس ص 113

6۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 447

اور منجنیق جیسے آتشیں اسلح، جو مسلمان اپنے ساتھ لائے وہ اس وقت ہندوستانیوں کے پاس نہ تھے۔[1] یہ الگ بات ہے کہ دور مہابھارت یا کسی اور دور میں ہندوستان ان جیسے کسی ہتھیار سے متعارف رہے ہوں۔ لیکن یہ بات طے ہے کہ وسطی دور میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ اس قسم کے ہتھیار ہندوستان میں آئے۔ ہندی میں پرتھوی راج راسو تک میں توپ، تپک، گولوں اور گولیوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔[2] جو مسلمانوں کی دین ہے۔ فارسی میں آگ کو آتش[3] کہتے ہیں اور سفوف آتش کو بارود کہا جاتا ہے۔ ہندی میں اس کا دارو کے نام سے کہا گیا ہے۔

کال توپچی تپک منہہ 'دارو' اینہ کرال[4]

جلد کمان باری 'دارو' بھری ترٹ فلیتہ دیت[5]

فلیتہ

ترکی زبان کا لفظ فتیلہ عربی میں بھی استعمال ہوا ہے لیکن ہندی میں آتے آتے وہ فلیتہ بن گیا۔ گولا چلانے کے لیے اس میں ایک بارود سے بھرا ہوا ڈورا یا فیتہ لگا ہوتا ہے۔ اسے آگ لگنے سے وہ گولا یا اسلحہ چھوٹ جاتا ہے۔ ہندی میں تلسی وغیرہ شعرا نے اسے خوب استعمال کیا ہے۔

پاپ پلیتہ، کٹھین گرو گولا پہمی پال[6]

جلد کمان باری 'دارو' بھری ترٹ فلیتہ دیت

گرجن ارو ترپن من پہرک میں گھڈ لیت[7]

کبیر نے ایک ہی پلیتے سے نفس، غصہ اور نجبت کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

کام کرودھ دوؤ بھیا پلیتہ تہاں جوگنی جاگی[8]

1۔ پرتھوی راج راسا (اردو) ص 287 2۔ پرتھوی راج راسا (اردو) ص 276

3۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 447 4۔ دوہاولی ص 515

5۔ سور ساگر ص 4267

6۔ الف دوہاولی ص 515 ب۔ اہیں ناؤں کرتا کریو۔ پڑھو پلیتہ گھوآدیو۔ ہنس جواہر 343

7۔ سور ساگر ص 4267

8۔ الف کبیر گرنتھاولی ص 85

ب۔ کام کرودھ دوئی کیا بلیتا چھوٹی گئی سنساری۔ کبیر گرنتھاولی ص 86

پریم 'پلیتہ' سُرتی نالی کری گولا گیانی چلایا
برہم اگنی سے دیا پلیتہ ایکے چوٹ ڈھایا[1]

توپ

ترکی زبان کا لفظ تفنگ یا تفک چھوٹی توپ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مسلمان (بابر) پہلی بار ہندوستان میں توپ خانہ لائے تھے۔ یہ لفظ بعد میں ہندی میں بھی رائج ہو گیا ــــــ

کال توپچی تُپک ہی' داروانے کراں[2]
اونہی تپک 'تارت چلائی' اونہی ہستی چڑائی[3]

گولا پھینکنے والے اسلحہ کو ترکی زبان میں توپ کہتے ہیں۔ اکبری دربار کے شاعر گنگ نے رحیم کے ضمن میں یہ کہا ہے

مچیو گھمسان تہاں توپ تیر بان چلے منڈی بلوان کروان[4]
توپے بنا فوج کہا ہستی بن ہودا جیسے درون دیوے وان دیو کرمانیے[5]

امیر خسروؒ کے نام سے بھی اسی اسلحہ کی ایک پہیلی قابل دید ہے[6] اسے بندوق بھی کہہ سکتے ہیں۔ بندوق اور توپ' تفنگ' فلیتہ جیسے آتشیں اسلحوں کا ہندی ادب میں تذکرہ لازماً مسلم ربط و تعلق ہی کا نتیجہ ہے اور مسلمانوں ہی کی وجہ سے اس قسم کے اسلحے بھارت میں رائج ہو سکے۔ جسکی

1۔ کبیر گرنتھاولی ص156   2۔ دوہاولی ص515

3۔ؤ نانک بانی ص294

ب۔ کوٹن تپک کرورن بانا سہمن اجگر چلے کمانا۔ ہنس جواہر ص241

ج۔ چھوٹت 'بندوق' بان بچے جہاں گھمسان سندر ولاس ص113

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص428

5۔ؤ۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص433

ب۔ لوہ سوں سبھٹ سادھو ٹوپ سوں گگائے دیو۔ سندر ولاس ص114

6۔1 ایک بار وہ اوشدھی کھائے   جس پر تھوکے وہ مر جائے
اس کا پی جب چھاتی لائے   اندھ نا ہیں کانا ہو جائے۔ خسرو کی ہندی کویتا ص26

تصدیق آئین اکبری اور دیگر تاریخی کتابوں سے بھی ہوتی ہے۔

سیاسی زندگی سے متعلق دوسرے خاکے

ہندی کے دیگر شعراء کے منتشر اجزاء سے صوبائی، دیہاتی اور نظام عدالت سے متعلق کچھ ایسی مثالیں دی جارہی ہیں جو محض مسلم حکومت کی وجہ سے عوامی زندگی میں رچ بس گئی تھیں۔ زرعی اور دیہی زندگی میں مستعمل عربی فارسی اصطلاحات کی تفصیل ہندی ادب میں بھی مل جاتی ہے، جو عوامی زندگی کے مسلم ربط و تعلق کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

مسلم دور میں نظام مملکت کے لحاظ سے صوبوں کو شقوں میں تقسیم کیا گیا تھا اور ہر شق کا حاکم شقدار کہلاتا تھا۔[1] اکثر بڑے صوبے ہی شقوں میں تقسیم کیے جاتے تھے جیسے محمد تغلق نے دکھن کو چار شقوں میں تقسیم کیا تھا۔[2] سور نے اس کا استعمال کیا ہے۔[3] کئی گاؤں کا علاقہ پرگنہ (فارسی) کہلاتا تھا۔[4] ہندی میں اس کا استعمال بھی ملتا ہے۔

برج 'پرگن' 'سکدار' مہر تو مّتا کی کرت نہائی[5]

جو زمین کسی کو حکومت کی طرف سے کسی خاص خدمت کی وجہ سے بطور انعام دی جاتی تھی اسے مسلم نظام حکومت میں جاگیر (فارسی لفظ) کہتے تھے۔[6] جاگیر یا جائداد کو عربی میں ملک کہتے ہیں۔ سور اور تلسی نے بھی اسے استعمال کیا ہے

یہ برج بھومی سکل سُرپتی سوں مدن مِلک کرپائی
دھنی دھاون بگ پانتی پٹو سر بیرکھ' تڑت سوہائی
بولت پک 'نقیب' 'گرجنی' مس مانہو پھرت دوہائی[6]

یہاں پر عربی لفظ 'ملک' ترکی 'بیرکھ' اور عربی 'نقیب' جیسے الفاظ کا استعمال استعاروں و کنایوں کی شکل میں کیا گیا۔ ایک طرف تو زبان میں صنعت کے نقطہ نظر سے ایک خوبصورت استعمال ہے

1-2۔ مسلم ثقافت ص 175 — 3۔ سور ساگر ص 947
4۔ مسلم ثقافت ص 176 — 5۔ سور ساگر 1/339
6۔ بھاؤ بھگت 'جاگیری' پاؤں تینوں باتاں سری — میرا کے پد ص 20
7۔ 1۔ سور ساگر 'گیتاولی' 32 — ب۔ سور ساگر ص 3324

دوسری طرف اس دور کے نظام حکومت کا پتہ بھی دیتا ہے جو مسلم روابط اور ہندوستانیوں کی روا داری کا نتیجہ ہے۔

لگان اور ٹیکس کے لیے اس وقت لفظ پوتا (فارسی) رائج تھا۔[1] اور زمین کی ناپ تول کے لیے مساحت[2] عربی مستعمل تھا۔ آمد و صرف کا حساب رکھنے والے کو محاسب[3] (عربی) کہا جاتا تھا۔ جس کاپی میں حساب رکھتے تھے وہ 'عارض[4] (فارسی عوارض) یا 'بہی' کہی جاتی تھی۔ حساب کے کاغذ یا رسید کو فرد (فارسی) یا رقعہ (عربی) کہتے ہیں[5] جعلسازی یا کچھ کا کچھ کر دینے کے لیے مسلم دور میں تغیر[6] (عربی) کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا۔ ہندی میں جہاں اس وقت کے مسلم نظام حکومت کی دیگر متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ وہاں مندرجہ بالا الفاظ کا استعمال بھی ملتا ہے۔

انصاف سے متعلق نظام حکومت میں عدل (عربی)[7] دعویٰ (عربی)[8] اور ضمانت (عربی) جیسی اصطلاحات بھی ہندی شعراء کے یہاں استعمال ہوتی ہیں[9]۔ عوام الناس میں تو نظام حکومت سے متعلق زندگی کی ترجمانی کرنے والی بے شمار باتیں جوں کی توں چلی آرہی ہیں۔ ہندی کے شاعر چونکہ عوامی شاعر تھے اس لیے انھوں نے بھی ان سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا ہے۔

زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں متذکرہ سیاسی زندگی کا جو تعارف اوپر بتایا گیا

1۔ سور ساگر 1-142

2۔ کایا گرام 'مساحت' کری کے۔ سور ساگر 1-142

3۔ سور آپ گزارن مصاحب سے جواب پہنچاوے۔ سور ساگر 1-142

4۔ کری عوارضہ پریم پریتی کو اصل تہاں کھتیاوے۔ سور ساگر 1-142

5۔ بڑہ کاٹی قصور بھرم کو 'فرد' تلے لے ڈار رے۔ سور ساگر 1-142

6۔ سن تغیّری بِسر گئی سدھی موتجی بھئے نیارے۔ سور ساگر 1-143

7۔ عدل 'نیاو' کینہہ جنہہ تائی سکھی بھئی سگری دینائی۔ ہنس جواہر 259

8۔ا دعویٰ کس ہی کا نہیں بن بلائی بڑواج کبیر گرنتھاولی ص46

ب۔ دعوے دار چھین ہوت ہے نر دعوے نسنک۔ کبیر گرنتھاولی ص48

9۔ا دیہہ ضمانت لینہی۔ سور ساگر 1-196

ب۔ دھرم ضمانت ملیو نہ چاہے تا تے ٹھاکر لوٹو۔ سور ساگر 1-185

ہے' اس میں یہ بات قابل غور ہے کہ اگرچہ بھگتی کال کے بھگت شعرا درباری شعرا نہیں تھے اور نہ ہی اس وقت کے سیاسی زندگی کے خدوخال سے کوئی خاص دلچسپی ہی رکھتے ہونگے' پھر بھی اپنے معبود کرشن اور رام کی جن لیلاؤں یا اعمال وحرکات کا کرشن اور رام بھگتی شاخ کے شعرا یا دیگر شعرا نے نقشہ کھینچا ہے اس میں فطری طور پر اس وقت کے مسلم دور حکومت کی تہذیب سے وہ متاثر دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی وجہ مسلم ثقافت کی ہمہ گیریت اور ہندی شعرا کی رواداری اور ایک دوسرے سے تبادلہ خیالات کے علاوہ اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

2۔ معاشی زندگی کا نقشہ

ہاٹ۔ بازار' مختلف پیشے اور پیشہ ور

صنعت وحرفت زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ آگے بڑھتی چلتی ہے۔ آج کی سائنسی ایجادات کے زمانہ میں زندگی کے ہر حصہ میں مختلف قسم کی صنعتوں اور آلات کے ایجاد ہوجانے سے دور قدیم کی صنعتوں اور پیشوں سے کوئی مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ قدیم دور کا ہندوستان چھوٹی صنعتوں کے لحاظ سے اپنے آپ میں مکمل تھا اور مختلف قسم کے پیشہ ور اپنے اپنے پیشوں میں ماہر تھے۔ ویدک دور میں جو برن ووستھا (نسل کی بنیاد پر پیشوں کی تقسیم) کی گئی تھی اس کی اصل بنیاد معاشیات کی تقسیم محنت کے اصول کے پیش نظر قرار دی گئی ہوگی تاکہ اپنی جسمانی ذہنی صلاحیت واستعداد کے مطابق لوگ کام کرسکیں۔ جو لوگ تعلیم وتعلّم میں مہارت رکھ سکتے تھے' اس طبقہ کو برہمن اور طاقت' حوصلہ' جوانمردی اور جنگی مہارت رکھنے والے افراد کو چھتری' تجارت اور کاروبار میں دلچسپی رکھنے والوں کو ویش اور دیگر کاموں کے لیے' جس میں ذہنی اور جسمانی مہارت کی خاص اہمیت نہیں تھی' شودر طبقہ بنادیا گیا تھا یہ بڑی ہی سائنٹفک تقسیم تھی لیکن بعد میں اس نظام نے خطرناک شکل اختیار کرلی اور ذہین طبقہ (برہمنوں) نے سماج پر اپنی خود مختاری قایم کرلی تھی

مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد سے قبل نام نہاد طبقہ شودر اور گھسیارا' تیلی' دھوبی' نائی' چمار' مچھیرے' لہار' لکڑہارے' دھنئے (جولاہے) وغیرہ پیشہ ور طبقہ' جو واقعتاً سماج کی ایک اہم اکائی تھے' شودر (نیچ) مان کر نظر انداز کیے جانے لگے تھے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر سین کی رائے قابل غور ہے ــــ "برہمنوں کا اقتدار بڑی شدت اختیار کرچکا تھا۔ جوں جوں لوگ خاندان در خاندان میں تقسیم

ہو گئے تھے، ذات پات کے بندھن بھی سخت ہوتے گئے۔ برہمن لوگ ایک طرف تو مذہب کے اونچے نمونوں کو پیش کرتے تھے اور دوسری طرف ذات پات کی تفریق کی وجہ سے انسان انسان سے دور ہوتا جا رہا تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اعلیٰ طبقہ نے نچلی ذاتوں کے لیے علم کے دروازے بند کر دیے تھے۔ ان سے اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا اختیار بھی چھینا جا چکا تھا۔[1]

مسلمانوں کی آمد ہند کے بعد نام نہاد نچلی ذاتوں پر جو اثرات پڑے اس سلسلہ میں ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر کا قول ہے ——— 'ان مچھیروں، شکاریوں، دریائی لیٹروں اور نچلی ذات کے لوگوں کے لیے اسلام ایک نعمت الٰہی بن کر آیا۔ یہ حکمراں طبقہ کا مذہب تھا، اور اس کے پُرجوش مبلغ اس طرح سے نظر انداز کیے گئے عوام کے لیے، توحید اور اخوت کا پیغام لے کر آئے چنانچہ اسلام نے عام لوگوں کے دلوں میں گھر کر لیا۔ اسے اختیار کرنے والوں میں بڑی تعداد درج ذیل غریب ذاتوں پر ہی مشتمل تھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔[2]

یہ دو اقتباسات اس لیے پیش کرنے پڑے ہیں کہ ہندی ادب میں پیشہ اور پیشہ وروں سے متعلق بیانات عربی۔ فارسی سے بہت زیادہ اخذ کیے گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ پیشے ہندوستان میں پہلے ترقی پر رہے ہوں لیکن نچلی ذاتوں کے نظر انداز کیے جانے کی وجہ سے ان سے متعلق اصطلاحات، لسانی نقطۂ نظر سے محدود ہو کر رہ گیے تھے مگر مسلم تہذیب کی وجہ سے جو اصطلاحات وجود میں آئیں، ان کا رواج زیادہ ہو گیا۔ یا یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ مسلم دور حکومت میں شہری زندگی صنعتی نقطہ نظر سے بھی ترقی پر رہی ہو گی

تجارت، کاروبار اور روزی کمانے کے ذرائع ایسے حقیقت پسندانہ موضوعات ہیں جن کا ہندی ادب میں تفصیلی ذکر ایک ہی جگہ پر ملنا مشکل ہے۔ منتشر اجزا کی بنیاد پر ہی اس ڈھانچے کو سمجھایا جا سکتا ہے۔ مطالعہ کی سہولت کے لیے انہیں کئی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

بازار۔ دکان

جہاں پر تاجر آپسی لین دین کرتے ہیں اسے فارسی میں بازار کہتے ہیں۔ پرمانند داس

1۔ ہسٹری آف بنگالی لینگویج اینڈ لٹریچر۔ ص 413-414

2۔ سر ولیم ہنٹر، ملاحظہ کیجیے ——— ٹیچنگ آف اسلام (آرنلڈ) ص 279-80

تلسی، نانک، سور وغیرہ اس سے خوب اچھی طرح واقف معلوم ہوتے ہیں

دسرتھ، اٹھ، **بازار** پدھارے ساری سُرنگ بسایو۔[1]

بازار رُچیر نہ بنئ برتن وستو بن گے پایۓ[2]

سودا بیچنے کی جگہ کو فارسی زبان میں دوکان کہتے ہیں۔ ملوک داس اور کبیر نے اس کا استعمال اپنے فلسفیانہ انداز سے کیا ہے ——

پانچ او پچیس چور لوٹت ہیں **دوکنیاں**[3]

تہوں آ ایک **دوکان** رچیو ہے نرا کار برت راجے[4]

دلال

کاروبار یا بازاروں میں لین دین کرانے والوں کے درمیانی فرد کو عربی میں دلّال کہتے ہیں۔

کام، کرودھ، مد، لوبھ۔ موہ تو اسکل دلالی دیہہ[5]

دوکانوں اور بازاروں میں بکنے والی چیز کو سودا (عربی) کہتے ہیں[6]

1۔ ا۔ پرمانند داس 337 ص   ب۔ گوکل ہاٹ بازار کرت جو ڈاون رے۔ سور ساگر 10۔28

2۔ رام چرت مانس 6/28/7 چھند ص1   3۔ ملوک داس کی بانی ص26

4۔ کبیر گرنتھاولی ص103   5۔ سور ساگر 1/310

6۔ ا۔ ساچا لیجی ساچا دیجی، ساچا 'سودا'، کیجی رے۔ دادو بانی حصہ دوم ص170

ب۔ سادھو دھان ہوۓ 'سودا'، کیجے جو دیجے تو مول بھرائی۔ پرمانند داس ص263

ج۔ گندھی کو 'سودا'، نہیں جن۔جن ہاتھ بکائی۔ نند داس۔ روپ منجری ص17

د۔ سودا کرت بہت جگ بیتے دن ٹوٹے آئی۔ ملوک بانی ص8

ی۔ سائیں سو 'سودا'، کریں دادو کھول کپاٹ۔ دادو بانی حصہ اول ص142

ل۔ سہرد سماج دغا باجی ہی کو 'سودا' سوت۔ ونے پتریکا ص264

م۔ دیکھی دیکھی سوبھا برج سندری سودا لین لال سوں آئی۔ پرمانند داس ص264

ن۔ سور سیام کو 'سودا' سانچو۔ سور ساگر 1۔310

و۔ سادھو دھان ہوۓ سودا کیجیۓ۔ پرمانند داس ص263

ہ۔ سندر بھوشن پہرے سندری 'سودا' کرن لال سوں آئی۔ پرمانند داس ص262

مال - نفع - برآمد

تجارت میں مال (عربی دھن دولت) پر نفع (عربی فائدہ) کمانے کے لیے کچھ رقم لگانی پڑتی ہے اسے عربی میں جمع' اصل' مجمل وغیرہ ناموں سے یاد کیا گیا ہے

تم جانتی ہیں ہوں کچھ' جانت جو۔ جو 'مال' تمہارو [1]
لے آئے ہو 'نفع' جانی کے سبے دستوا کری۔ [2]
چار پدارتھ 'نفع' بھیا منہہ ونجے کبھوں نہ جھوں۔ [3]
تہیں دیجے مول پورے نفوتوئی کچھ' کاہو' [4]
'سابق' جمع' ہتی جو جوری' من ذالک' تل لیا ہو [5]

روپیہ حاصل کرنے اور ہندی کے 'آیات' کو فارسی میں برآمد کہتے ہیں۔۔۔

بڑھو تمہار برآمد ہوں کو [6]

طلب' بیباق' باقی

ان کے علاوہ طلب' بیباق (ملوک بانی 8) باقی (سورساگر 143) عربی فارسی کے الفاظ کا استعمال ہندی میں بھی ہوا ہے۔ تجارت میں اس خط کو ہنڈی کہتے ہیں جو آپس میں لین دین کرنے والے مہاجن کسی کو روپیہ دلانے کے لیے بھیجتے ہیں (مہاجنی چیک) راجا ٹوڈرمل کے

1۔ سورساگر ص 1526   2۔ سورساگر ص 3663

3۔ الف۔ ملوک داس کی بانی ص 8

ب۔ ہو تو نفع سادھو کی سنگتی مول گانٹھی نہیں ٹرتیرے۔ سورساگر 1۔ 297

ج۔ لے آئے ہو نفع جان کے۔ سورساگر ص 3623

4۔ سورساگر ص 3517

5۔ الف۔ سورساگر 1 ۔ 143   ب۔ بن کرت جمع اور گنو ری۔ ملوک بانی ص 17

ج۔ بام جمع دھن خرچ سرپٹیا پر پٹیا۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 452

6 سورساگر ص 1430

درج ذیل چھند میں مدت، انداز، سند، دام، ضروری، کوری، استعمال، مسلم ربط و تعلق کے نتیجہ کے طور پر ہے۔[1]

اوپر لکھے نواس سب رکھے مدت ہوئے   چلن نشان انداز دھن ہنڈی کیے سوئے
ہنڈی کھیئے پیٹھ لکھ پیٹھ گئے پر بیٹھا   سند ایک کے دام دے روکڑ کھاتا ڈیڑھ
جو ہنڈ سکرے نہیں ذکری لکھیں بنائیں   ہنڈی کوری، پیٹھ تب دھن دیے چکائے[2]

خرچ[3] (فارسی) اور قیمت[4] (عربی) بھی تجارت سے متعلق الفاظ ہیں۔

روک نہ راکھے، جھوٹ نہ بھاکھے، دادو خرچ کھائی[5]

پیشے اور پیشہ ور

ہندی ادب میں جگہ جگہ اس وقت کے رائج پیشوں، صنعت کاروں اور پیشہ وروں کا ذکر ملتا ہے جس سے مسلم دور کے سماجی اور تجارتی ماحول کے بارے میں بھی واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ مسلم دور میں، بالخصوص مغل دور میں تجارت اور فنون و حرفت و صنعت اپنی آخری انتہا کو پہنچ گئی تھیں۔ یہاں پر ہم ان میں سے کچھ کی تفصیل دے رہے ہیں۔

ہندی میں بیوسائے کے لیے پیشہ، کاروبار، روزگار وغیرہ فارسی الفاظ کا رواج ہندی میں عام ہو گیا ہے اور شلپکار، گرُوان کے لیے فارسی زبان کا کاریگر یا ہنرمند ہندی میں استعمال ہوتا ہے۔ دادو سب سے بڑا کاریگر خدا کو مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کی حکمت کو کون پہنچ سکتا ہے۔

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 452   2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 452

3۔ و۔ دادو بانی حصہ اول ص 119

ب۔ ہوں تو گیو ہتو گو پانہہ بھیٹن اور خرچ تندل گانٹھی کو۔ سور ساگر وینکٹیشور پریس ص 103-72

ج۔ سورداس کچھ خرچ نہ لاگت رام نام کہہ لیت۔ سور ساگر 1-296

4۔ و۔ قیمت نہیں کرتار کی، ایسا ہے بھگونت۔ دادو بانی حصہ اول ص 51

ب۔ کیے پارکھ پچ موئے، قیمت کہی نہ جائے۔ دادو بانی حصہ اول ص 79

ج۔ قیمت کنہوں نا کہی دادر ہو لیو لائ۔ دادو بانی حصہ اول ص 79

5۔ دادو بانی حصہ اول ص 119

کون دیکھ سکتا ہے، وہ تو سب سے بڑا کاریگر ہے

حکمت، ہنر، کاریگری دادو لکھی نہ جائے[1]

جنتر بجایا ساج کر کاریگر کرتار

سنسکرت لفظ شرمک کو عربی۔ فارسی میں مزدور اور بغیر پیشے کی مزدوری کو بیگار کہتے ہیں تلسی اور دادو نے اس کا استعمال کیا ہے۔ کسب (عربی) لفظ بھی کمانے، پیشہ، دھندا کا پتہ دیتا ہے۔

بہت کال میں کینہہ مزدوری[2]

جولاہا

ہندی لفظ تنتووائے کے لیے فارسی لفظ جولاہا جولاہا ہے۔ خیال ہے کہ کبیر کے آباؤ اجداد وغیرہ تنتووائے، اس تبدیلی مذہب کی وجہ سے جولاہے کہلائے ہوں گے۔

تو برہمن میں کاسی کا جولاہا، چینہہ نہ مور گیانا[3]

جاتی جولاہا، نام کبیرا[4]

تانے بانے جیو جولاہا پرم تنتوں سوں ماتا[5]

1۔ و دادو بانی حصہ اول ص 187

ب۔ کوئی کنتھا کاریگرے کوئی راتی کوئی شویت۔ ہنس جواہر ص 209

ج۔ اہنکار، ہنر، نہ کو نیہوں اورا۔ رام چرت مانس (7/31/3)

2۔ و رام چرت مانس 1/120/3

ب۔ چاکری، نہ آکری، نہ کھیتی، نہ بنج بھیک۔ کویتاولی 7/67

ج۔ کسبی، کسان کل بنک بھکاری بھاٹ۔ کویتاولی 7/67

د۔ جانت نہ کور کچھو، کسب کبارو۔ کویتاولی 7/67

ی۔ آن دیکھ کی بھگتی بھائی کری کوئی کسب کرے کو۔ سور ساگر 1/75

ل۔ دادو سینچے مول بن، بادی گئی بیگار۔ دادو بانی حصہ اول ص 91

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 128 4۔ کبیر گرنتھاولی ص 115

5۔ و دادو بانی حصہ دوم ص 118

ب۔ دھوت کہو اودھوت کہو، رجپوت کہو، جلہا کہو کوؤ۔ کویتاولی 7/106

کپڑا فروخت کرنے والے کے لیے عربی فارسی لفظ بزاز کا رواج اس دور میں ہوا ہے[1]۔ سورداس نے اس کی جنس تانیث 'بزازن' بتائی ہے۔

درزی

کچھ علماء ہیون سانگ (ساتویں صدی عیسوی) وغیرہ کی تفصیلات کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ سلائی ایک فن یا پیشہ کی شکل میں قدیم ہندوستان میں (زیادہ ترقی یافتہ) نہ تھی[2]۔ اِدھر وسطی دور کے سماج و ادب میں سلائی سے متعلق اصطلاحات بھی زیادہ تر عربی فارسی سے ہی سامنے آئیں جیسے درزی، بخیہ، قینچی، نیفہ، آستین، پائنچہ، جیب، تیرہ، استر، گز، دامن ——— یہاں پر کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ کپڑے سینے کا کام کرنے والے کو فارسی میں درزی کہتے ہیں۔ کرشن کے متھرا پہنچنے پر دھنش بھنگ (کمان توڑنے) لیلا سے قبل، ان کے جسم کا ناپ کپڑے پہنانے میں ہوا ہے۔ کپڑا سینے سے پہلے درزی کپڑے کو بیونت لگاتا ہے۔ سور کے ایک پد میں ہجر میں تڑپتی گوپیوں کے جسم کو بیونت اور ہجر کو درزی کہا گیا ہے۔

آئی درزی گیو بولی تاکوں بھیو تُبھگ انگ ساجی ان وِ نے کیہنے[3]

جیوں کپڑا درزی گہی بیونت کاٹھنی کوں بڑھئی کنیانے[4]

سورداس بربھو، تمہرا ملن بن تن بھیو بیونت ورہ بھیو درزی[5]

درزی کی عورت کو درزن کہتے ہیں۔ سور کے ایک پد میں دُلہا کرشن کے باگے بنانے میں

1۔ا بیٹھے بزاز، صراف بنک اینک منہوں کُبیرتے۔ رام چرت مانس 22، 7

ب۔ بزازن ہوئے جاؤں نرکھی نینن سکھ دیُوں۔ سور ساگر بینکٹیشور پریس ص 349

2۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 30

3۔ سور ساگر ص 3401 (3665)

4۔ا سندر ولاس ص 7

ب۔ لوہا بڑھے درزی پاڑے سوئی دھاگہ سیوے۔ نانک بانی ص 569

5۔ا سور ساگر۔ وینکٹیشور پریس۔ ص 1956

ب۔ اب دیہہ بھئی پٹ نند کے گھائے سوں بیونت، کرے برہا درزی۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 192

ہی اس کی مراد دکھائی گئی ہے

اپنے گوپال کے میں باگے رچ لیوں

درزن ہوئیں جاؤں نرکھ نینن سکھ دیوں[1]

جوہری

آئین اکبری کے آئین "غ۔2 دو" میں خزانہ داری، تین میں خزانہ جواہر اور آئین چھ میں بنواری یا سونے کی آزمائش اور کھوٹے کھرے سونے کا تفصیل سے ذکر ہے۔ اسی میں دہبانی سونا اور بارہ بانی سونے کا فرق بھی بتایا گیا ہے۔[2] مسلم دور میں بازاروں میں صراف عربی جوہری اور کندن، نگینہ، میناکاری وغیرہ عربی فارسی زبان کے الفاظ مسلمانوں کے میل جول سے ہی آئے ہیں۔ ہیرے جواہرات بیچنے والے کو جوہری اور سونے چاندی کے زیور بیچنے والے کو صراف کہتے ہیں۔ غیر تشبیہی خدا کا تصور رکھنے والے شعراء دنیا دارانہ الفاظ کو بھی روحانی مفہوم میں استعمال کرتے تھے۔ انھوں نے جوہری صراف کا استعمال بھی اپنے ہی مفہوم سے کیا ہے۔

ہی لیگا جوہری جو مانگے سو دیئی[3]

پایا پارکھ جوہری دادو مول اپار[4]

1۔ا۔ سورساگر 1075 (1696)

ب۔ درزن گوے گات ییہے کر جورا ہو۔ رام للا نہچھو۔ دوہا 6۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص3

2۔ا۔ آئین اکبری جلد اول حصہ اول ص18، 23، 30، 45 ب۔ کاہ کوئی کسے؟ کنچن بارہ بانی۔ جائسی گرنتھاولی ص119 اور 303، 209

3۔ دادو بانی حصہ اول ص59 4۔ا دادو بانی حصہ اول ص59

ب۔ دادو سادھو جوہری ہیرے مول نہ تول۔ دادو بانی حصہ اول ص60

ج۔ جوہری کی گت جوہری جانے، دو جانہ جانے کوئی۔ میرا کے پد ص22

د۔ ہری ہیرا جن جوہری لے لے مندیہ ہاٹ۔ کبیر گرنتھاولی ص92

ی۔ جوہری کے ملے بن پرکھ نہ جانے کوئی ہاتھ نگ لیے رہے سنتے نہ ٹارس۔ سندر ولاس ص9

ل۔ بیٹھے بزاز صراف بنک انیک منہو کبیر تے۔ رام چرت مانس 7/28 چھند 1

م۔ یہو پرکھ صرافی اوپلی بھیتر کی بہونائی۔ دادو بانی حصہ اول ص616

ن۔ ایسا ساہو صرافی کرے۔ نانک بانی ص284

صرافہ اور صرافی عربی کی علامتیں راجہ ٹوڈرمل کے درج ذیل چھندوں میں بھی بیان کی گئی ہیں۔

ہنڈی لکھے نہ ہاتھ سے، جمع نہ رکھے بھول
لیے بیاج دینے نہیں سوئی صرافی بھول
جگ صراف تاکو کہے جمع سمے پردیئے
بیاپاری سو جانئے سمے پر مُدّے لیے[1]
پرتھم بنارس، آگرہ دھلی اور گجرات
اگرؔ اور اجمیرے سکھے صرافی بات[2]

لکڑی کا کام کرنے والے کو مستری (فارسی ستر) کہتے ہیں۔ مسلم دور حکومت میں رائج اس وقت کے اوزاروں کے نام اکثر و بیشتر فارسی کے ہیں جو آج بھی زبان زد عام ہیں جیسے ــــــ خراد، برما، برادا، دروازہ، خط (لائن لگانا) ریگ مال۔ ساہل اور اس کے بنائے ہوئے فرنیچر، میز، کرسی، تخت، الماری وغیرہ۔ یہاں کچھ مثالیں دی جاتی ہیں جو ہندی ادب میں استعمال ہوئی ہیں۔ خراد (فارسی) لکڑی چکنی کرنے، خرادنے کا اوزار ہے۔ کرشن جنم پر سورداس نے بڑھئی سے چندن کا پالنا خوب اچھی طرح خراد پر گڑھ لینے کو کہا ہے

پالنواتِ سُندر گڑھِ لاؤ رے بڑھیا
سیتل چندن کٹاؤ دھر خراد رنگ لاؤ۔[3]

رنگریز

رنگریز فارسی کپڑا رنگنے کا کام کرنے والے کو اور اس کی عورت کو رنگریزن کہتے ہیں۔ کرشن کی پگڑی رنگی دیکھ کر سورداس کی ایک محترم گوپی ان سے طنزاً پوچھتی ہے کہ کیا کوئی رنگریزن مل گئی تھی۔

ایسی کہو رنگیلے لال
جاوک سوں کہہ پاگ رنگائی، رنگریزن ملی کو وبال۔[4]

1-2۔ اکبری دربار کے کوی ص 453-54   3۔ سور ساگر 10-41

4-1۔ سور ساگر ص 2485   ب۔ سموز رنگریز کے راور مانہہ مہاور کے متضاد ھر کے۔

اکبری دربار کے ہندی کوی۔ گنگ کے چھند (پریشسٹ) ص 439

بازیگر

کھیل۔ تماشے کرنے والوں میں سے سحر و طلسم (جادو) کرنے والوں کو جادوگر (فارسی) کہتے ہیں۔[1]

بچوں۔ بڑوں سبھی کے لیے تماشہ پسندیدہ ہوتا ہے۔ مغلیہ دور میں تفریح کے طور پر جگہ جگہ بازیگر (فارسی) بازاروں میں اپنا تماشہ کیا کرتے تھے۔ تبھی ہندی میں بھی اس کا اشناد کرہے۔ کبیر کو فخر ہے کہ بازیگر کے راز کو اس کا چیلا ہی سمجھتا ہے غیر تشبیہی خدا کو ماننے والے شعراء روحانیت کی ہی بات کرتے تھے' اس لیے اشاروں اور کنایوں کی شکل میں اس کا استعمال کیا ہے۔

بازی کی، بازیگر' جانے کے بازیگر کا چیرا۔[2]

بازیگر کا بندرا بھاوے تنہہ پھیرے۔[3]

اس بڑے بازیگر کا تماشہ بھی ملوک داس کو عجیب لگا ہے

عجب تماسہ دیکھا تیرا   تاتے اداس بھیا من مورا[4]

قصائی

قصائی یا قصاب عربی زبان کا لفظ ہے۔ مسلمان چونکہ حلال کر کے ہی گوشت کو استعمال

1۔ دیکھو 'جادوگر' کا حال ڈالے ہرا نکائے لال ۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 27

2 ۔ کبیر گرنتھاولی ص 122

3 ۔ ۱ دادو بانی حصہ اول ص 185

ب۔ بازی بھرم دکھاوا' بازیگر ڈھکاوا۔ دادو بانی حصہ دوم ص 16

ج ۔ یہ بازی کھیل دکھاؤ' بازیگر کہنو نہ پاؤ۔ دادو بانی حصہ دوم ص 125

د ۔ بازیگر پر کاسا' یہ 'بازی' جھوٹ تماشہ۔ دادو بانی حصہ دوم ص 125

ی۔ جیوں کپی ڈوری باندھ بازیگر کن کن کو چوہیے نچاوے ۔ سور ساگر 1 ۔ 326

ل۔ بازیگر کے سوم جیوں کھل کھیہہ نہ کھاتو۔ ونے پتریکا۔ 151 ۔

4 ۔ ۱ ملوک داس کی بانی ص 12

ب ۔ الٹ جائے تو بار نہ واکے یا کا عجب تماسہ ۔ ملوک بانی ص 3

کرتے ہیں۔ اس لیے ان کے سماج میں قصائی بھی ایک ثقافتی پیشہ ور ہے۔ ہندوستان میں اس پیشہ کو چونکہ اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا اس لیے اس لفظ کا مفہوم زوال پذیر ہو گیا۔ بچہ کرشن کو مارنے کے لیے کنس کے سامنے خود حاضر ہونے والے شری دھر باہمن کے کام کو سور نے قصائی کے کام جیسا بتایا ہے۔[1] اکبر نے جانور کے ذبیحہ کو بند کرادیا تھا اور گائے مارنے والے کے لیے سزائے موت کا حکم دے دیا تھا۔ نرہری نے اس سلسلہ میں اکبر کو تلقین کی تھی۔[2]

اکبر جاری پروانے کیے مارہے کو چار یہوں ہی پن لکھائی بات ہکسی
بیاپی گیو حکم دلی پتی کو ہند بھر واجیبی وچاری من اتی کے کرکسی،
جیون قصائن کو گائن کو دیت بھیو گائن کی موت لے قصائن کو بخشی[3]

دھات اور سکّے

شروع میں بازاروں میں لین۔ دین کا عام رواج بارٹر سسٹم (متبادل اشیا) پر مبنی تھا۔ ہاٹ۔ بازاروں میں اپنی اپنی بنائی ہوئی چیزوں کو لے کر لوگ آتے تھے اور اناج کپڑے وغیرہ کا لین۔ دین اشیاء کے تبادلہ سے کرلیا کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ کوڑی یا نگ اور دھات کے ٹکڑوں سے بھی مال کا لین۔ دین ہونے لگا۔ قدیم ہندوستان میں سکوں کا کوئی وجود نہ تھا لیکن زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں جتنے بھی سکوں کے نام ملتے ہیں، وہ اس وقت کی مسلم حکومت کی نشان دہی کرتے ہیں۔ فارسی کی قدیم تاریخوں اور آئین اکبری میں دھات کے صاف کرنے کا اور سکّوں

1۔ شری دھر باہمن کرم قصائی کیوں کنس سوں بچن سنائی۔ سور ساگر 10۔57

2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص73

3۔ و۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص73

ب۔ سب جگ چھیلی کال قصائی، کر دیئے کنٹھ کائے۔ دادو بانی حصہ اول ص207

ج۔ کاسی کام دھینو کہت قصائی ہے۔ کویتاولی 7/181

د۔ سورت پوجے بہت متی نت نام پکاریں۔ کوٹی قصائی تلیہ ہیں جو آتم ماریں۔ بلوک بانی ص8

ی۔ ورہ قصائی موی دھری طلی منجھے وسے باہرے۔ دادو بانی حصہ دوم ص47

ل۔ چیت کی چاندنی کے چتنے تن کیسے چھاڑے گو کام قصائی۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (گنگ) ص445

وغیرہ کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔ خزانہ داری[1] (آئین 2) خزینۂ جواہر[2] (آئین 3) اور دارالضرب (ٹکسال)[3] اور عمال دارالضرب (آئین 5) بنواری اور سلطنت وغیرہ عنوانات سے باتفصیل ذکر کیا گیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ مسلم حکمرانوں نے ایران اور توران اور دیگر مسلم ممالک سے متاثر ہو کر یہاں پران سکّوں کو رواج عام کا درجہ دیا۔ یہ بات الگ ہے کہ کچھ سکوں کے نام مقامی باشندوں کی آسانی کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہندوستانی زبانوں سے ہی لے لیے گئے تھے۔

آئین اکبری وغیرہ[4] کتابوں کو دیکھنے کے بعد یہ بات یقینی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ زیر تبصرہ دور کے ہندی شعرا نے جن سکّوں کا ذکر کیا ہے وہ اس وقت کے مسلم نظام حکومت کا عطیہ ہیں۔ سکّے سونے۔ چاندی دونوں سے ہی بنتے تھے۔ سونے کو فارسی میں زر کہتے ہیں۔ دادو زر سے متعارف معلوم ہوتے ہیں[5]۔ اور سکّوں سے بھی[6]۔ کبیر نے جواہر، کانسہ، تانبہ وغیرہ کے نگ اور دھاتوں کا ذکر کیا ہے۔

آپ ہی رتن جواہر مانک ہے آپے ہے پاساری[7]

آئین اکبری میں بارہ بانی سونے کا ذکر ہے[8]۔ جو دہ بانی سے بھی کھرا ہوتا تھا۔ اور آئین 4 میں درہم، چاندی کے سکّوں کا بھی ذکر ہے جو خلیفہ دوم حضرت عمرؓ کے زمانے ہی میں رائج ہو چکا تھا[9]۔ دینار سونے کا سکّہ تھا جس کا وزن ایک مثقال بتایا گیا ہے[10]۔ جائسی نے 'راگھو چیتن دیس نکالا' باب میں ان کا ذکر کیا ہے۔ اور ایک جگہ پر کھرے سونے سی پدمنی کی کتھا کے حسن کو بتایا ہے

2.1 آئین اکبری جلد اول ص 18، 22، 25، 27، 46 . 3 آئین اکبری جلد اول حصہ اول ص 25، 38، 46

4. مسلم ثقافت (سکہ شاہی) ص 687

5. دادو جیون تیرا زر خرید گھر کے ہیں۔ دادو بانی حصہ دوم ص 167

6. دادو سکہ مہر ہے اگلی پر اپدیش۔ دادو بانی حصہ اول ص 148

7. ا۔ کبیر گرنتھاولی ص 210

ب۔ کنہی بنجیا کانسا تانبا کنہی لونگ سپاری۔ کبیر گرنتھاولی ص 210

ج۔ پارس کے سنگ تانبا بچھو سو تانبا کنچن ہوئے بنگیو۔ کبیر گرنتھاولی ص 213

8. آئین اکبری جلد اول حصہ اول آئین چھ ص 30، 35، 58

9. آئین اکبری جلد اول حصہ اول ص 55 . 10 آئین اکبری جلد اول حصہ اول ص 56

دلّی نگر آدی تُرکانو،　　　جہاں علاؤالدین سلطانو،

سون ڈھرے جیہہ کے ٹکسارا　　　بارہ بانی چلے دینارا[1]

سکندر لودی نے تانبے کا سکہ "ٹنکا" چلایا تھا اور مغلوں کے زمانہ میں یہی ٹنکا (تنکہ) روپیہ ہوگیا۔ روپے چالیس 'دام' کے ہوتے تھے۔ یہ دام تانبے کا سکہ تھا۔[2] ہندی میں اس وقت کی حکومت میں رائج مختلف سکوں کا ذکر مل جاتا ہے۔ سورداس نے ٹکے کا اس ضمن میں ذکر کیا ہے کہ رادھا کی ماں نے بیٹی کی گمشدہ 'موتی سری' لاکھ ٹکے میں لانے کی بات کہی ہے اور کرشن جنم پر یشودا کو دائی کے نیگ میں لاکھ ٹکے دیتے دکھایا ہے ——

اِک اِک تنگ ست ست 'دامنی' کو لاکھ 'ٹکا' دے لیائی[3]

لاکھ ٹکا ار اِجھومکا ساری دائی کو نیگ[4]

پرمانند اور تلسی نے دام کو سکے کے ہی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

وِپرنی دیہو گائے اور سونوں مانن روپوں دام[5]

کرم جال کَلی کال کٹھن آدھین سوسادھت دام کو۔[6]

کرنیش، برہم، گنگ وغیرہ اکبری دربار کے ہندی شعراء کا 'دام' سے متعارف ہونا تو فطری ہی ہے، کرنیش نے ایک بار خزانچی کو پھٹکارا تھا

کھات ہے حرام دام کرت حرام کام گھٹ گھٹ تنہی کے اپ یش چھاویں گے۔[7]

مغل دور میں ٹنکے کی جگہ پر روپیہ چلا جس میں چالیس دام ہوتے تھے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ آئین اکبری میں روپیہ چاندی کا بتایا گیا ہے۔ یہ گول اور وزن میں ساڑھے گیارہ ماشہ ہے۔

1۔ جائسی گرنتھاولی ص 203، 119　　2۔ ان کی تفصیلات کے لیے دیکھیے —— مسلم ثقافت ص 687

3۔ سور ساگر ص 1973　　4۔ سور ساگر 10-40

5۔ پرمانند داس 14

ب۔ لے سنگ چلے گھر 'دام' دین کوں تیاہی جنایو کٹا کھی۔ کمبھن داس 13

6۔ ونے پتریکا ص 355

7۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 32

ب۔ دام کے کام یہو دیوان سوں کاہو کو دے کر کاہو کو دیبو۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 354

جو شیر خاں کے زمانے میں ایجاد ہوا[1] دمڑی دام کا $\frac{1}{8}$ ہوتا تھا۔[2]

ویرن دیہو گائے اور سونوں مائن روپو دام[3]

زر، دینار، ٹنکا، دام، دمڑی، روپیہ کے علاوہ اور ایسی بھی مثالیں ہندی میں مل جاتی ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت کے ہندی شعراء مسلم حکومت کے نظام معیشت سے متعارف تھے۔ خزانہ عربی میں بیت المال کو کہتے ہیں۔ تلسی وغیرہ نے خزانہ اور دام جیسے الفاظ کو استعمال کیا ہے۔

اپنو بھلائی بھلو کیجے تو بھلوئی نہ تو
تلسی لو کھلو گو خزانو کھوٹے دام کو[4]

دم چھ سے سہسر اکتیس ہر دن خزانے تھیں جاہیے[5]

سنت شعراء دنیوی سامانوں کو بھی روحانی استعاروں اور کنایوں سے سمجھا اور سمجھایا کرتے تھے اسی لیے ریداس نے اوپر والے کے خزانے کی بات کہی ہے اور میرا، دادو بھی اس کے ہم خیال نظر آتے ہیں۔[6]

سکّے سے متعلق مسلم ثقافت کے ربط و تعلق کا ہندی میں ایک دوسرا دلچسپ نتیجہ بھی سامنے آیا ہے۔ تاریخ میں یہ ایک مشہور واقعہ ہے کہ ایک بار ہمایوں کو دریا پار کرتے وقت ڈوبنے سے ایک سقہ

1۔ آئین اکبری جلد اول حصہ اول ص 52

2۔ الف۔ آئین اکبری جلد اول حصہ اول ص 52

ب۔ لمپٹ دھوت پوت دمری کو وشتیہ جاپ کو جاپی۔ سورساگر 1/140

ج۔ لمپٹ دھوت پوت دمری کو کوڑی کوڑی جوڑے۔ سورساگر 1/186

3۔ الف۔ پرمانند داس 14

ب۔ نر بھے روپے لو بھو چھانڑ کے سوئی بارک راکھے۔ سورساگر ص 1142

4۔ کویتاولی 7/70 5۔ ریداس کی بانی ص 19

6۔ الف۔ پاپی لوں پر بھو بر چو دیہو دیورے خزینہ پدر۔ میرا ص 93

ب۔ سودھن میرے سائیاں الکھ خزینہ ہاتھ۔ دادو بانی حصہ اول ص 24

ج۔ خلق خزینہ بھرے بھنڈار تا دھری پر تے سب سنسار۔ دادو بانی حصہ دوم ص 156

(کھال کی مشک میں بھرنے والا پیشہ ور) نظام بھشتی نے بچایا تھا۔ ہمایوں نے خوش ہو کر سقے کے حسب منشا، اسے آدھے دن کا بادشاہ بنا دیا تھا۔ سقے نے اس آدھے دن کی حکومت میں مشک کے چمڑے کے سکے چلائے جانے کا فرمان جاری کر دیا۔[1] سورداس کے مندرجہ ذیل شعر میں اس قصے کی طرف نمایاں اشارہ ملتا ہے لیکن یہ بات اور ہے کہ انھوں نے اسے دوسرے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ اودھو سے کہے ہوئے درج ذیل قول میں گوپیوں نے کبجا پر چام کے دام چلانے کی غلط پالیسی کا الزام لگایا ہے ——

سر پر سوتی ہمارے کبجا چام کے دام چلاوے[2]

(3) ادب

ادب کے لوازمات

مسلم حکمراں اور بالخصوص مغل بادشاہ علم و سائنس کے عظیم سرپرست رہے ہیں۔[3] لکھنے پڑھنے کے لوازمات میں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ قدیم ہندوستان میں لکھنے کے بھوج پتر، تاڑ کے پتے وغیرہ استعمال ہوتے تھے۔ بعد میں ان کی جگہ کاغذ نے لے لی تھی۔ ہندوستان میں کاغذ کا رواج مسلمانوں کے ہندوستان آنے کے بعد سے ہوا۔[4] زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں کاغذ، کتاب، قلم، قلمدان، سوختہ، سیاہی، تختی، دوات، پرچہ، امتحان، خط، لفافہ وغیرہ دوسرے سامانوں کا تذکرہ مسلم اثرات کا نتیجہ ہے۔ کچھ مثالیں حاضر ہیں۔ میرا کے اودھو بھی کاغذ لیے آرہے ہیں جو بھگوت پران دور کے نقشہ سے بالکل مختلف ہے۔

'کاگد' لے اودھو جی آیو کہاں رہیا ساتھی۔

\+ \+ \+

'کاگد' لے رادھا باچر بیٹھی بھر آئی چھاتی۔[5]

1۔ ورہت ہندی کوش ص 430
2۔ سور ساگر ص 3639
3۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 29
4۔ مسلم ثقافت 389 (پرسی براؤن 'انڈین پینٹنگ' ص 21)
5۔ (الف) میرا جیون اور کاویہ ص 89
ب۔ مسی کاغذ کے آسرے کیوں چھوٹے سنسار۔ دادو بانی 1، ص 130
ج۔ کاغذ کالے کر کر موئے کیتے وید پران۔ دادو بانی 1، ص 135
د۔ کاگد رے میکھ مسی کھوٹی 'سر دو لاگی جرے۔ سور ساگر ص 3918

دیا دھ گیدھ گنیکا جینہہ ، کاگر ہوں تیہہ چٹی نہ چڑھایو[1]

کاغذ (عربی لفظ) کاٹ چھانٹ کر جلد باندھ کر کتاب کی شکل اختیار کرتا ہے۔ عربی زبان میں پستک (ہندی) کو کتاب کہتے ہیں۔ دادو نے کاغذ کتاب دونوں کو استعمال کیا ہے

قاضی قضا نہ جانہی ، کاگد ، ہاتھی کتیب[2]

کایا کتیب بولیے لکھی راکھوں رحمان[3]

کتاب پر خسرو کی ایک پہیلی بھی ہے۔ سطر عربی میں کتاب کی لائن کو کہتے ہیں

ایک نار چاتر کہلاوے　　　مورکھ کو نہ پاس بلاوے

چاتر مرد جو ہاتھ لگاوے　　　کھول سطر وہ آپ دکھاوے[4]

کلک (لیکھن ، قلم) کی کچھ تبدیل شدہ شکل کو عربی میں قلم[5] کہتے ہیں اور روشنائی والی دوات[6] اور قلم رکھنے والی چیز کو عربی میں قلمدان[7] کہتے ہیں۔ دوات کے لیے ہندی میں مس دانی کا استعمال ہوا ہے[7]۔ اس میں فارسی لاحقہ 'دان' ، کا 'دانی' بنا دیا گیا ہے۔ غیر تشبیہی خدا کا تصور رکھنے والے شعراء نے ان چیزوں کا اپنے روحانی نقطہ نظر کے مطابق ہی استعمال کیا ہے۔ ان کے نزدیک کاغذ قلم کچھ بھی تو خدا کی پوری تعریف نہیں کر سکتے۔

اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ ہندی اور ہندی بولنے والے علاقوں میں کاغذ ، قلم ، رقعہ ، مسودہ ، پرچہ ، لفظ ، معنی ، جلد ، جلد ساز ، شکنجہ ، خط ، پتہ ، لفافہ ، ہرکارہ وغیرہ ادب کے ان لوازمات کے استعمال میں مسلمانوں کے ربط و تعلق کی وجہ سے کافی اضافہ ہوا ہے۔

1۔ سور ساگر 3282　　　2۔ دادو بانی 1 ، ص 135

3۔ دادو بانی 1 ص 130　　　4۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 33

5۔ الف گھن سوں کاگد قلم گھن دھن بھانڈا دھن مس۔ نانک بانی ص 774

ب۔ کاگد قلم نہ لکھنہارو۔ نانک بانی ص 84

ج۔ دیبان ایکو قلم ، ایکا ہما تیہا میل۔ نانک بانی ص 354

6۔ شرد نشی نشیتھے چاند کی روشنائی۔ رحیم رتناولی ص 73

7۔ کنک رچت لیکھنی ——— مسی دانی دھری جنہہ چتر رہیو ابھی کو۔ پرمانند داس کا نک 59

8۔ پترم لیکھنی ور ، مسی دانی ، لیکھ لکھن کی کری تیاری۔ پرمانند داس کانک ص 6

ہندی شعرا کی عربی فارسی واقفیت

عرب اور جنوبی ہند کا گرچہ تجارتی تعلق بہت قدیم تھا[1] لیکن 712ء میں محمد بن قاسم کے فتح سندھ کے بعد شمالی ہند سے بھی مسلمانوں کا تعلق قایم ہو گیا تھا۔ فوجیوں، پیشہ وروں اور دیگر سرکاری ملازموں اور صوفی سنتوں کے ان علاقوں میں بس جانے کے نتیجہ میں مقامی باشندوں سے کسی نہ کسی شکل میں ربط قایم ہونا شروع ہو گیا۔ یہ ربط گرچہ روزانہ کی کچھ ضروری چیزوں کے ناموں کے تبادلہ تک ہی محدود رہا ہوگا اور بعد میں جب مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت قایم ہو گئی تو فارسی زبان کے پڑھنے اور سیکھنے کی وجہ سے نیز شاہی درباروں میں نوکری پانے اور سرکاری ملازموں کا قرب حاصل کرنے جیسی خواہش رکھنے والے مقامی باشندوں نے اس زبان میں استعداد حاصل کرنا شروع کر دیا۔ ڈاکٹر کیلانگ کے خیال کے مطابق ـــ ہندی اپنے جنم سے ہی غیر ملکی زبانوں سے ہی متاثر ہوتی رہی ہے[2]۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ ہندی شعرا بھی شروع سے ہی عربی اور فارسی کے ربط میں رہے ہوں گے۔ تاریخ کا بیان ہے کہ اکبر سے قبل انتظامی امور سے متعلق جملہ ریکارڈ ہندی میں رکھے جاتے تھے۔ فارسی کو حکومت کی محض سرپرستی حاصل تھی۔ عرب، ایران، افغان، ترک، تاتار اور دیگر ملکی غیر ملکی مسلمان فوجیوں کی وجہ سے بازاروں، شہروں اور دیہاتوں میں مسلمانوں سے ربط کا امکان پیدا ہو گیا تھا۔ مسلمان حکمرانوں کے حرموں، درباروں اور امیر۔ امرا کے ماحول سے بھی ہندوستانی عوام نے ربط قایم کیا۔ صوفیوں میں خواجہ معین الدین چشتی اجمیری اور خواجہ نظام الدین اولیا دہلوی کے علاوہ جگہ جگہ دیگر صوفیا نے اسلام کی اشاعت میں نیز ہندو عوام کو متاثر کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ اتنا ہی نہیں مغل دور میں بالخصوص، اور اس سے قبل بھی بالعموم مسلم بادشاہوں، امیر۔ امرا نے ہندو عورتوں سے شادی کر کے ثقافتی روابط میں اضافہ کیا۔ جیسا راجا ویسی پرجا کے مطابق عام طور سے ایسا دیکھا جاتا ہے کہ عوام حکمراں طبقہ کا تتبع کرنے میں فخر محسوس کرتے ہیں انھیں مختلف وجوہ سے ہندی ادب اور ہندی شعرا کا مسلم ثقافت سے گہرا تعلق قایم

1۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 29

2۔ 'آل موسٹ فرام اٹس ویری اوریجن ہندی ہیڈ بین سبجیکٹڈ ٹو فارین انفلوئنس۔ یو۔ ایس۔ ایچ۔ کیلانگ۔ اے گرامر آف دی ہندی لینگویج۔ چیپٹر 3، ص 36

ہونے کے نتیجہ میں ہندی کے متعدد شعراء نے، نہ صرف عربی۔ فارسی۔ ترکی لفظوں کا ہی استعمال کیا ہے۔ بلکہ ان کی فارسی واقفیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ بہت کم لوگ اس بات کو جانتے ہوں گے کہ ہندی شعراء کے بیشتر قدیم مسودے فارسی رسم الخط میں ملتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر پرمیشوری لال گپتا کا خیال ہے کہ۔ــــ

ــــ ابھی پچاس سال قبل تک بیشتر کایستھ خاندانوں کا ناگری رسم الخط کے ساتھ نام کا بھی تعلق نہ تھا۔ ان کے گھروں میں رامائن ہی نہیں، درگا پاٹھ اور بھاگوت گیتا کا پاٹھ بھی اردو۔ فارسی میں لکھا جاتا تھا۔ اور لوگ بہتر ادائیگی و تلفظ کے ساتھ ان کو پڑھ لیا کرتے تھے۔ غیر ممالک کی لائبریریوں میں (لندن و فرانس) صرف سور ساگر و غیر مذہبی کتابوں کے ہی نہیں، بلکہ ہندی شعراء کی متعدد عشقیہ شاعری جیسے کیشوداس کی رسکِ پریا، بہاری ست سئی وغیرہ کے بھی فارسی رسم الخط میں کافی قدیم نسخے ملتے ہیں۔ لہٰذا یہ فرض کر لینا کہ عشقیہ مثنوی کے مسلمان شاعروں نے اپنی شاعری کے ابتدائی نسخے ناگری حروف میں لکھے ہوں گے، قطعی مضحکہ خیز بات ہے۔ یہ شعراء نہ صرف یہ کہ خود مسلمان تھے بلکہ ان کے استاد بھی مسلمان تھے اور ان کے شاگرد بھی مسلمان ہی تھے۔ اس کے باوجود ناگری رسم الخط میں لکھا ایک بھی نسخہ نہیں ملتا ہے۔ جو سترھویں صدی کے قبل کا ہو[1] یہاں پر ہندی شعراء کی فارسی رسم الخط سے واقفیت اور ہندی میں مستعمل فارسی ادب سے متعلق اصطلاحی الفاظ کے واسطہ سے مذکور متفرق تضمنات کی بنیاد پر استعمال شدہ حقیقتوں کے ذریعہ ہندی شعراء کی فارسی واقفیت کو منظر عام پر لایا جائے گا۔ محمود غزنوی کے دور کے علماء البیرونی کے بعد امیر خسرو سے لے کر اکبری دربار کے ابوالفضل، فیضی جیسے عربی۔ فارسی کے مسلمان علماء سنسکرت اور ہندی سے واقف تھے۔ جیسا کہ اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ ملا داؤد، قطبن، منجھن، ملک محمد جائسی جیسے مسلمان صوفی شعراء عربی۔ فارسی سے خوب اچھی طرح واقف رہے ہوں گے۔ اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔ ان کے سوا منوہر شاعر بھی فارسی کا اچھا شاعر تھا اور چندر بھان برہمن بھی، جس کی فارسی دانی کا علم ثابت ہے[2] ان کے علاوہ دوسرے شعراء بھی ایسے گزرے ہیں جو فارسی سے کماحقہ آگاہ تھے، جیسا کہ مسلم فلسفہ مذہب و ادب کی کتاب اول قرآن کا نانک نے ذکر کیا ہے۔

کل پروان کیتب قرآن   پوتھی پنڈت رہے پران
نانک ناؤ بھیا رحمان   کری کرتا تو ایکے جان

عربی لفظ شاعر سے نانک متعارف معلوم ہوتے ہیں ــــ

1۔ چندراین 28-27

2۔ مسلم ثقافت 57-558

3۔ نانک بانی 501

تیرا حکم نہ جاپئی کیتٹرا لکھی نہ جانے کوئی

جے سو ساعر میلیئہ تل نہ پجاوہی روئی[1]

سندرداس نے کہا ہے کہ فارسی پڑھنے سے ہی آسکتی ہے

پڑھ کے نہ بیٹھو پاس اکچھر نہ بانچ سکے بنہی پڑھے تے کیسے آوت ہے فارسی[2]

تلسی داس بھی اس وقت کی ملکی زبان سے متعارف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس بارے میں رام نریش ترپاٹھی بھی تلسی ادب کے مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ تلسی داس نے اپنی تخلیقات میں اتنا زیادہ عربی۔ فارسی الفاظ کا استعمال کیا ہے جتنا شاید ہی کسی ہندی کے پرانے اور نئے شاعر نے کیا ہو ——— 'میرا اندازہ ہی نہیں، پختہ یقین بھی ہے کہ تلسی داس اپنے وقت کی ملکی زبان (فارسی) سے خوب واقف تھے اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری میں آزادانہ طور پر ملکی زبان کے الفاظ کو استعمال کیا ہے'[3]۔ یہاں ان کے رسم الخط سے متعلق دو مثالیں پیش خدمت ہیں

انو سوار اکچھر رہت، جانت ہیں سب کوئی،

کہہ تلسی جنہہ لگ برن، تاس رہت نہیں ہوئی[4]

جہاں تلسی نے اس دوہے میں ناگری حروف کے واسطے سے پرماتما سے متعلق فلسفیانہ گتھی کو سلجھایا ہے وہیں درج ذیل مثالیں عربی فارسی حروف کے واسطے سے فلسفہ عین الیقین اور حق الیقین کا حل بھی تلاش کیا ہے۔ جو ان کی ہمہ جہتی صلاحیت اور علمیت کا پتہ دیتا ہے ———

نام جگت سم جان جگ، وستُن کری چت بین

بندو گئے جم غین تے، رہت عین کو عین[5]

آپ عین وچار ودھی سدھ بمل مت مان

آن باسنا بند، سم تلسی پرم پرمان[6]

عین اور غین عربی۔ فارسی اور اردو کے حروف ہیں۔ عین پر نقطہ نہیں ہوتا اور غین پر ہوتا ہے۔ شکل دونوں کی ایک جیسی ہوتی ہے۔ بُلّے شاہ نے بھی عربی فارسی کے انھیں حروف کے واسطہ

1۔ نانک بانی ص 133 — 2۔ سندرولاس ص 9-8

3۔ تلسی اور ان کا کاویہ ص 250 — 4۔ تلسی ست سئی (چھٹا باب دوہا 6) ص 183

5۔ تلسی ست سئی (چوتھا باب دوہا 71) ص 135 — 6۔ تلسی ست سئی (چوتھا باب دوہا 72) ص 136

سے نام روپ کے باعث اشیاء میں تنوع واضح کیا ہے۔

ٹک بوجھ کبین چھپ آیا ہے

اک نکتے میں جو پھیر پڑا، تب عین غین کا نام دھرا

جب مرشد نکتہ دور کیا، تب عینوں عین کہایا ہے[1]

نومسلم عالم شاعر جو برہمن سے برضا و رغبت مسلمان ہوئے تھے، ان پر خصوصی طور پر مسلمانوں کی تہذیب کا اثر دیکھا جا سکتا ہے۔ عربی فارسی حروف میں 'ق'، بھی ایک حرف ہے۔ اس کے واسطہ سے فارسی انداز کا کیا خوب ہندی شعر کہا ہے

الک مبارک تیہ بدن لہک پری یوں صاف

خوش نصیب تُلسی مدن لکھیو کا نخ پر قاف[2]

اس کے علاوہ یاری صاحب[3] بھیکھا صاحب[4] وغیرہ صوفی سنت شعرا نے الف نامہ (ککہرا فارسی کا) کے تحت الف[5] سے ے کری تک علی الترتیب فارسی حروف تہجی کے ہر حرف سے شروع ہونے والے اشعار کہے ہیں۔ جن کا اس کتاب کے 'ہیئت شاعری' والے الف نامہ باب میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ متعدد ہندی شعرا نے اپنی شاعری میں عربی۔ فارسی۔ ترکی کے الفاظ کا استعمال اتنے خوبصورت، فطری اور ٹھیک انداز سے کیا ہے کہ دیکھتے ہی بنتا ہے۔ تلسی داس ان کے سرتاج ہیں۔ لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ زیر تبصرہ دور کی حکومت کے زمانے میں اعزاز پانے والی ہندی میں ملکی زبان فارسی کے واسطہ سے مسلم ثقافت اور ادب کی اشاعت کا کافی موقع ملا ہے۔ جسے ہندی شعرا نے بڑی فیاضی کے ساتھ اختیار کیا۔

ڈاکٹر شیولال جوشی بھی تفصیلی بحث کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں ——— 'ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خسرو کے زمانے میں ہی ہندوؤں نے فارسی زبان اور اس کے ادب کا مطالعہ شروع کر دیا تھا۔[6]

1۔ سنت بانی سنگرہ (دوسرا حصہ) ص 190 — 2۔ ریتی کالین ساہتیہ کی ایتہاسک پرشٹھ بھومی ص 113

3۔ یاری صاحب کی رتناولی ص 7-11 — 4۔ بھیکھا صاحب کی بانی ص 73

5۔ (دادو) الف ایک اللہ کا جو پڑھ کر جانے کوئی — قرآن کتیبا علم سب پڑھ کر پورا ہوئی۔ دادو بانی حصہ اول ص 23

6۔ ریتی کالین ساہتیہ کی ایتہاسک پرشٹھ بھومی ص 278

ہندی شاعری میں فارسی شاعری کے طرز پر اظہار خیال

مسلمانوں کے دور حکومت میں اور خاص طور سے مغل دور میں علم و سائنس کے فروغ کی طرف خاص توجہ دی گئی۔ اسی لیے کچھ نقادوں کا خیال ہے کہ ہندوستان میں جس قدر اعلیٰ اور فارسی ادب کی تخلیق ہوئی، خود ایران میں اتنی زیادہ ہمت افزائی اور توجہ نہیں دی گئی۔ اس کے علاوہ اس عہد کی فارسی کے ساتھ ساتھ حکومت کے دیے ہوئے اعزازات کے باعث ہندی ادب کی بھی مسلم دور میں کافی ہمت افزائی ہوئی۔

تاریخ کا بیان ہے کہ مکتبوں میں قرآن کے علاوہ بچوں کو بالعموم فارسی ادب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ڈاکٹر چوپڑا نے اپنی کتاب "مغل دور کے اسکولوں کے نصاب میں" داخل ان کتابوں کی ایک تفصیلی فہرست دی ہے، جو اس وقت رائج تھیں اور شاعری، افسانوی ادب، تاریخ، قواعد، اخلاقیات کے عنوانات کے تحت مضامین کی تقسیم بھی کردی ہے[1]۔ اور بتایا ہے کہ مسلم دور میں کن کن فارسی شعراء کی تخلیقات عام طور سے داخل نصاب تھیں۔ ان میں سے کچھ کا ذکر کیا جاتا ہے جیسے فردوسی کا شاہنامہ، امیر خسروؔ کی تخلیقات، ملا جامی کی یوسف زلیخا، نظامی کا سکندر نامہ، مخزون الاسرار، شیریں خسرو، لیلیٰ مجنوں، دیوان حافظ، خاقانی، انوری، شمس تبریز، ظہیر فاریابی اور شیخ سعدی کی نگارشات، گلستاں، بوستاں اور قصائد وغیرہ۔

مکتبوں اور اسکولوں میں مولویوں اور پنڈتوں کی تقرری کی جاتی تھی اور ہر طبقہ کے لوگوں کو تعلیم حاصل کرنے کا حق حاصل تھا۔ ڈاکٹر ہردیو باہری کا خیال ہے کہ مغل دور میں مکتبوں اور مدرسوں میں ہندو اور مسلمان تعلیم حاصل کرتے تھے، جس کی وجہ سے ان کے آپسی تعلقات گہرے ہو گئے تھے[2]۔

ہندی ادب میں صوفی شاعری کے سلسلہ کا اگر الگ سے گہرا مطالعہ کیا جائے تو واضح طور پر فارسی ادب اور اسلامی فلسفہ مذہب کے متعدد ادبی، مذہبی مسلمات کا بہت زیادہ اثر سامنے آسکتا ہے۔ پیش نظر کتاب کے فلسفہ مذہب والے حصہ میں بھی ایسی متعدد مثالیں پیش کردی گئی۔

1۔ سم آسپیکٹس آف سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج (باب 6۔ ایجوکیشن) 136، 172، 175

2۔ دی ہندوز تھنک ورڈنگ اینڈ رائٹنگ پرشین ____ دی انفلوئنس واز۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 8

ہیں، غیر صوفی شعرا پر بھی اس کا اثر پڑنا فطری ہی تھا۔

مسلم دور میں درباروں، امیر۔امرا کی محفلوں، اسکولوں، مکتبوں، صوفیوں کی درگاہوں وغیرہ میں فارسی ادب کا اتنا ذکر ہونے پر اچھے شعروں، مقولوں اور مسلم تلمیحوں کا ضرب الامثال بن کر زبان زدِعام ہو جانا بالکل فطری معلوم ہوتا ہے۔ مشاعروں، ادبی محفلوں سے لے کر قصے۔ کہانیوں تک فارسی ادب کے متعدد مسلمات عوام تک پہنچ گئے تو ہندی کے روادار شعرا ان سے غیر متعارف کیسے رہ سکتے تھے

یہاں صرف کبیرؔ، جائسیؔ، اور تلسیؔ کے ادب کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے پتہ چلے گا کہ یہ شعرا کسی نہ کسی شکل میں فارسی ادب کے مسلمات سے لازماً متعارف تھے، اسی لیے یا تو مختلف فارسی شعرا کے اشعار میں واضح کیے گئے جذبات وخیالات ان ہی کی طرح کے ملتے ہیں یا ان کا جوں کا توں ترجمہ ہوتا ہے۔

کبیر

کبیرؔ کی شاعری میں جہاں فلسفہ مذہب سے متعلق واقفیت ملتی ہے،[1] وہاں یہ اسلام اور صوفی ادب سے بھی متاثر ہے۔ ڈاکٹر تاراچند کے بیان کے مطابق کبیرؔ نے مسلم صوفیا کی صحبت میں بہت وقت صرف کیا۔[2] کبیرؔ نے ذات۔پات کے بندھنوں کو نہیں مانا۔ رمینی کے الفاظ اور ساکھیوں کے واسطے سے انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کو رواداری کی تعلیم دی۔ ان کا مقصد دونوں میں پریم (عشق ومحبت) کی اشاعت کرنی تھی۔ ڈاکٹر تاراچند کے الفاظ میں کبیر کے خیالات وجذبات پر صوفی درویشوں اور فارسی شعرا کی پوری چھاپ پائی جاتی ہے۔[3] انھوں نے پندنامہ فریدالدین عطاؔ جلال الدین رومی، شیخ سعدی، جیلی اور بدرالدین شہید کی مثالیں دے کر کبیرؔ سے مقابلہ کیا ہے۔ اتنا ہی نہیں، ابن سینا، منصور حلاج اور اسلام کے مختلف اصولوں کا کبیرؔ پر جو اثر ملتا ہے اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

یہاں فارسی کے مشہور شعرا کے کچھ اشعار دیے جاتے ہیں۔ کبیر کی شاعری میں بھی ان اشعار کے

1۔ دیکھیے ــــــــ اسی کتاب کا فلسفہ مذہب کا حصہ

2۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر (راماننداینڈ کبیر) ص 49-148

3۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص 151

مانند ہی خیالات وجذبات کی ترجمانی ملتی ہے نیز الفاظ کی یکسانیت اتنی زیادہ ہے کہ ترجمہ کا گمان لگتا ہے
عمر خیام (وفات سنہ 1123ء) کہتا ہے کہ یہ کوزے بنانے والے کمہار (جن کے ہاتھ مٹی گارے میں بھرے ہوئے ہیں اور اسی پر اپنی عقل، ذہن اور ہوش کو لگائے ہوئے ہیں) کب تک اس پر مکّے، لات اور چپت مارتے رہیں گے۔ ان کے منہ میں خاک، وہ اس مٹی کو کیا سمجھتے ہیں۔ یہ مٹی عظیم ترین باصلاحیت شخصیات کی خاک ہے۔ ان کو اس کی ایسی درگت نہیں کرنی چاہیے۔ اسی تصور کو یوں بیان کیا ہے۔

این کوزہ گراں کہ دست بر گل دارند،
عقل و خرد و ہوش بر اں بے گماں زند
مشت و لگد و طمانچہ تا چند زنند،
خاک بدہاں شاں چہ می پندارند[1]
ماٹی کہے کمہار سے تو کیا روندے موہی،
ایک دن ایسا ہوئے گا میں روندوں گی توہی[2]

حافظ شیرازی (وفات سنہ 1390ء) کے فارسی شعر کا ایک مصرعہ ضرب المثل کی طرح مشہور ہے جس کا مطلب ہے ہر شخص اپنی نوبت پانچ دن بجالیتا ہے یعنی ہر نفس وقتی اور فانی ہے۔

ہر کسے پنج روزہ نوبت اوست[3]

انھیں الفاظ میں کبیر نے بھی کہا ہے

کبیرا نوبت آپنی دن دس لیہو بجائے[4]
چار دن اپنی نوبت چلے بجائی[5]

فردوسی (وفات سنہ 1025ء) کہتا ہے کہ تو اس۔ اس رنج و غم سے پُر فانی دنیا سے کیا دل لگاتا ہے یہاں تو ہر وقت چل چلاؤ اور کوچ کے نقارے کی آواز آتی ہے

چہ بندی تو دل بر سرائے فسوس
کہ ھضماں ہمیں آید ادائے کوس

1۔ تذکرہ و تبصرہ رباعیات حکیم عمر خیام
2۔ ہندی نورتن (مہاتما کبیر داس جی) ص 436
3۔ فرہنگ امثال ص 188
4۔ کبیر گرنتھاولی ص 16
5۔ کبیر گرنتھاولی ص 217

کبیرؔ نے اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے

کبیرا سر پر سرائے ہے کیا سوئے سکھ چین
سوانس نگارہ کوچ کا باجت ہے دن رین[1]

ابوالفرج نے کہا ہے ہر شخص (چھوٹا ہو یا بڑا) اپنی صلاحیت کے مطابق مبتلائے مصیبت ہے۔ اس نے کسی کو بھی مکمل تکلیف، رنج والم سے بری نہیں کیا

ہر کس بقدر خویش گرفتار محنت است
کس را نہ دادہ اند برات مسلمی

کبیر کہتے ہیں

راجہ دکھیا پرجا دکھیا جوگی کو دکھ دو ناری
کہے کبیر سنو بھائی سادھو کوئی نہیں سوناری

مولانا رومؒ (وفات 1273ء) کہتے ہیں 'آنکھ، ہونٹ، کان بند کر یعنی دم کو روک، تجھے اس کا دیدار ہو جائے گا اور اگر دیدار نہ ہو تو مجھ پر ہنس۔

چشم بند و لب ببند و گوش بند
گر نہ بینی سر حق بر من بہ خند

کبیرؔ کا مندرجہ ذیل شعر بھی اس جذبہ کی عکاسی کرتا ہے۔

دیکھ ری دیکھ تجھ ہی تیرا دھائی، دم کو روک دیدار پاوے
دم کو روک ار، مول کو بند کر چاند سورج دھر ایک آوے

شیخ سعدیؒ (1184ء - 1291ء) کا ایک فارسی شعر ضرب المثل بن گیا ہے جس کا مطلب ہے کہ کسی کا دل جیت لینا بڑا حج ہے اور ہزاروں کعبوں سے ایک دل کی اہمیت زیادہ ہے۔

دل بدست آور کہ حج اکبر ست
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر ست[2]

اس مضمون کو کبیر نے اپنے طور پر اس طرح استعمال کیا ہے۔

ستر کعبے یک دل بھیتر جو کر جانیں کوئی[3]

1۔ کاویہ سنگرہ (کبیر داس) ص 29   2۔ فرہنگ امثال ص 106

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 130

فارسی کے شاعر شیخ سعدی کا ایک شعر ہے جس کا مطلب ہے جب تک انسان منہ سے بات نہیں نکالتا یا بولتا نہیں، تب تک اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ ٹھیک پتہ نہیں چلتا۔

تا مرد سخن نہ گفتہ باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد[1]

کبیر کے یہاں بھی کتنی یکسانیت ہے۔

بولیاں پیچھے جانیئے جو جاکو بیوہار[2]

اب یہاں پر تصوف سے متعلق فارسی شعراء کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ خیالات کی یکسانیت کے لحاظ سے کبیر کے یہاں بھی متعدد ایسی مثالیں ملتی ہیں جو مسلم صوفیوں اور عوام میں رائج فارسی شعراء کے کلام سے تعلق کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں۔

تمام صوفی موت کے انتظار میں رہتے ہیں تاکہ وجود کا پردہ دور ہو جائے اور قطرہ سمندر میں مل جائے۔ ابو سعید (357ھ، 947ء پیدائش) نے بھی اس مسرت کا اظہار کیا ہے۔

دل خستہ و سینہ چاک می باید شد

وز ہستی خویش پاک می باید شد

آں بہ کہ بخود پاک شویم اول کار

چوں آخر کار خاک می باید شد[3]

کبیر نے بھی اسے بے خوف ہو کر کہا ہے۔

جیون تے مربو بھلو جو مرجانے کوئے

مرنے پہلے جے مرے کل اجراور ہوئے[4]

قدیم ہندوستانی ادب اور عبادت و ریاضت میں، موت کو نظر انداز کرنے کے قابل اور بے سود تسلیم کیا گیا ہے لیکن صوفیوں کی طرح کبیر کے لیے موت بھی انتہائی سود مند ہے۔ درج ذیل مثال میں کبیر نے کہا ہے کہ حقیقت کی موت زندگی سے کہیں بہتر ہے۔ اس سے بھی زیادہ واضح شکل میں ایک مست صوفی کی طرح کبیر کہتے ہیں

جا مرنے سے جگ ڈرے میرے من آنند[5]

1۔ کلیات شیخ سعدی ص81 اور ضرب الامثال ص63

2۔ کبیر گرنتھاولی (پادٹپی) ص62

3۔ ابو سعید۔ آئینہ معرفت ص130

4۔ آئینہ معرفت ص130

5۔ ہندی نورتن (مہاتما کبیر داس جی) ص437

صوفیوں میں دل آزاری کو خاص طور سے منع کیا گیا ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ دنیا میں اور جو چاہے کرے، لیکن کسی کی دل آزاری مت کر، کسی کو تکلیف مت دے، کیونکہ ہماری شریعت میں اس سے بڑھ کر اور کوئی گناہ اور جرم نہیں ہے ـــ

مباش در پے آزار و ہرچہ خواہی کن
کہ در شریعت ما غیر ازیں گناہ نیست[1]

شیخ سعدی نے کافی وزنی لفظوں میں کہا ہے کہ دکھے ہوئے دل کی آہ دنیا میں انقلاب پیدا کر دیتی ہے ـــ

چراغ کہ بیوآں زنے بر فروخت
بسے دیدہ باشی کہ شہرے بسوخت[2]

کبیر کہتے ہیں ـــ

دُربل کو نہ ستایئے جاکی موٹی ہائے،
بنا جیو کی سانس سوں لوہ بھسم ہوے جائے[3]

ایک اور ہندی شعر بھی ایسا ہی ہے ـــ

دکھیا کو تم جن کلپاؤ لہ دکھیا دیہہ روئے
دکھیا کے جو مکھیا سنہہ جڑ سے دیہی کھوئے

ملک محمد جائسی

فارسی ادب میں جن مشاہدوں کے اظہار کی نمائندگی جلال الدین رومی، حکیم سنائی، نظامی گنجوی اور حافظ شیرازی وغیرہ شعراء نے کی ہے، اسی طرح کی نمائندگی ہندی ادب میں قطبن

1۔ فرہنگ امثال ص 163

دوسرا مصرعہ اس طرح بھی ہے ـــ

کہ در طریقت ما ہیچ ازیں گناہ نیست

2۔ فرہنگ امثال ص 73

3۔ جیسے کھال لوہار کی سانس لیت بن پران۔ بنا جیو کی سوانس سوں لوہ بھسم ہوے جائے۔

جائسی اور عثمان کے ذریعہ ہوئی۔ ہندوستان میں سب سے پہلے امیر خسرو نے رومی اور حافظ کا تتبع کیا اور پھر ہندی ادب میں فارسی ادب کی مختلف روایات کا رواج عام ہو گیا۔ مسلمان صوفی قرآن، حدیث کے علم کے ساتھ عربی اور فارسی ادب پر بھی گہری نظر رکھتے تھے۔

ہندی کے صوفی شعرا بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھے۔ اسی لیے ان کی تخلیقات میں ہندوستانی فلسفہ و مذہب اور عام معلومات کے ساتھ ساتھ اسلام اور فارسی ادب کی پوری جھلک پائی جاتی ہے۔ ملک محمد جائسی نسلی اعتبار سے عربی تھے۔ ان کی زندگی اور ادب کے گہرے مطالعہ سے اور ان کی 'آخری کلام' جیسی تخلیق سے مسلم فلسفہ مذہب کی واقفیت کا مکمل یقین ہو جاتا ہے۔ اور پدماوت کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں فارسی ادب اور اس کی روایات کا اچھا علم تھا۔ صوفی شعرا کی مثنویوں میں استتی کھنڈ (حمدیہ حصہ) تو اسلام اور فارسی ادب کی روایات کے عین مطابق ہے ہی، دیگر مقامات پر بھی عربی۔ فارسی روایات کا عکس ملتا ہے۔ پدماوت فارسی انداز کی عشقیہ شاعری ہے۔ غرض یہ ہے کہ ہندی اور سنسکرت ادب کی روایات کے خلاف اس میں عورت (پدماوتی) کو معشوق اور مرد (رتن سین) کو عاشق بتایا گیا ہے۔ پدماوت کی تکنیک فارسی مثنویوں جیسی ہے۔ فارسی مثنویوں میں داستان کے چاروں طرف مختلف کردار پائے جاتے ہیں۔ ان کرداروں کی باگ ڈور رمزیت کے ہاتھوں میں ہوتی ہے گرچہ ان کے اظہار کا ذریعہ دنیوی ہے لیکن 'حقیقت' ہی ان کی منزل ہے جیسے جلال الدین رومی کی مثنوی 'مولوی معنی'، نظامی گنجوی کی 'خسرو شیریں' اور لیلا مجنوں وغیرہ۔ یہی انداز پدماوت کا ہے یہاں ان کی شاعری میں فارسی ادب سے ملتے جلتے حقایق کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پدماوت کے وہ حصے جو انصاف پسند شہنشاہ کی تعریف میں لکھے گئے ہیں[1]۔ وہ فارسی کے مشہور شاعر ظہیر فاریابی (وفات 1201-3ء) کے قصیدوں کے انداز پر ہیں۔ نظامی کی فارسی تخلیق

1۔ سیر ساہ دہلی سلطانو	چاریو کھنڈ تپے جس بھانو
اوہی چھاج چھات او پاٹا	سب راجے بھوئیں دھرا للاٹا
جاتی سور اور کھانڈے سورا	او بدھونت سبے گن پورا
سور نوائے نو کھنڈ بئی	ساتو دیپ دنی سب نئی
تہہ لگ راج کھڑگ کر لینہا	اسکندر ذوالقرن جو کینہا
ہاتھ سلیمان کیری انگوٹھی	جگ کہہ دان دینہہ بھری موٹھی

جائسی گرنتھاولی (پدماوت)، 605

2۔ دیوان ظہیر فاریابی قصائد 26، 45، 65، 130، 131، 60

سکندر نامہ میں کہا گیا ہے کہ آدمی عورتوں کے تریا کردار کو قبضہ میں نہیں کر سکتا جس کی مثال یہ ہے کہ جب نوشابہ نے دیکھا کہ سکندر کا مقابلہ بیکار ہے تو اپنی طاقت کا خیال ذہن سے نکال کر اس کی باندی بن گئی۔ جائسی نے بھی ایک جگہ ایسا ہی کہا ہے

پرش نہ کرہیں ناری مت کانچی　　　جس نوشابہ کینہہ نہ بانچی

پرا ہاتھ اسکندر بیری　　　سو کت چھوڑ کے بھئی بندیری[1]

فارسی شاعر فردوسی وفات 1025-26ء کے شاہ نامے میں ایک جگہ آیا ہے۔

زسمّ ستوراں دراں پہن دشت　　　زمیں شش شد و آسماں گشت ہشت

جس کا مطلب یہ ہے کہ اس لمبے چوڑے میدان میں گھوڑوں کی ٹاپوں سے طبقات زمین سات کی جگہ پر چھ رہ گئے اور آسمان سات طبق کی جگہ پر آٹھ ہو گئے۔ مسلم روایت کے مطابق زمین اور آسمان کے طبقات سات سات ہیں جائسی نے پدماوت میں علاؤالدین کی چڑھائی کا ذکر کرتے ہوئے گھوڑوں کی ٹاپوں سے اٹھتی ہوئی گرد اور آسمان پر چھائی ہوئی دھول کو اس انداز سے لکھا ہے۔

ست کھنڈ دھرتی بھئی کھٹ کھنڈا　　　اوپر اشت بھئے بر ہمنڈا[2]

حافظ شیرازی کا ایک شعر ہے

عزم دیدار تو دارد جاں بر لب آمدہ　　　باز گردد یا بر آید چیست فرمانِ شما

یعنی تمہارے دیدار کی طلب کی وجہ سے جان لبوں پر آگئی ہے۔ تمہارا کیا حکم ہے۔ کیا یہ رہ جائے یا نکل جائے؟ اس طرز پر پدماوت میں راجا رتن سین کا سندیش بھی طوطا آکر یوں پہنچاتا ہے۔

دہوں جیو رہے کہ نسرے کاہ رجائس ہوئے[3]

(جسم میں جان رہے یا نکل جائے، کیا حکم ہے؟)

ہندی کے ان صوفی شعرا کی شاعری سے پتا چلتا ہے کہ مسلم روایات کی ان پر کس قدر گہری چھاپ تھی۔ ہندوستانی فلسفہ و مذہب کے علم کے باوجود ان کے پیش نظر ہندو مسلم اتحاد تھا۔ اسی لیے ان دونوں ثقافتوں کو شیر و شکر کی طرح ایک کرنے پر وہ مصروف رہے۔

تلسی داس

تلسی داس کی شاعری میں اس وقت کی مسلم حکومت سے متعلق بہت سی باتیں ملتی ہیں

---

(1) جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 286 (2) جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 226 (3) جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 99

اتنا ہی نہیں انھوں نے اپنی تخلیقات میں بڑی فیاضی کے ساتھ سینکڑوں عربی۔ فارسی ترکی اصطلاحات کے واسطہ سے اس وقت کی مسلم ثقافت اور اس کے خیالات کی عکاسی کی ہے۔ ان الفاظ کا اتنے مناسب اور خوبصورت انداز سے استعمال ہوا ہے جس کی بنیاد پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ تلسی داس بھی شاید اس وقت کی ملکی زبان فارسی سے متعارف رہے ہوں گے۔ یہاں پران کے فارسی ادب کے ربط کی کچھ مثالیں حاضر ہیں ــــ

تلسی داس جی نے اپنے جذبات وخیالات کو مسلم ثقافت کی خصوصی زبانوں ــــ عربی فارسی۔ ترکی الفاظ کے واسطہ سے ظاہر کر کے ہندو مسلم ثقافت کے اشتراک و امتزاج کا پتا دیا ہے۔ اس سے قبل کہ یہاں پر فارسی ادب سے ربط کی کچھ مثالیں دی جائیں، ایک ہندی مثال حاضر ہے ــــ

لاگت سانگ وبھیشن ہی پر سیپر آپ بھئے ہیں[1]

یہاں پرخالص فارسی لفظ سیپر (ڈھال) کا تلسی داس جی نے ہیر کا قافیہ ملانے کے لیے ہی سیپر بنالیا ہے جس کا حق ہر باصلاحیت شاعر کو ہوتا ہے۔ اس سے اوران کے ادب میں متعدد ایسے استعمالات ملتے ہیں جن سے ان کی فارسی واقفیت کا اندازہ ہو سکتا ہے ــــ

اس وقت کے شہنشاہوں کے حاکم اعلا ہونے اور ان کی مطلق العنانی کی بھی مثالیں تاریخ میں ملتی ہیں۔ اسی لیے وہ فارسی کا یہ مقولہ بنا ــــ

گاہے بہ دشنام خلعت دھند و گاہے بہ سلامی رنجند

یعنی کبھی تو گالی سن کر بھی شہنشاہ بخشش کر دیا کرتے تھے اور کبھی سلام کرنا بھی پسند نہ آتا تھا اور سزا سنا دیتے تھے۔ تلسی داس کہتے ہیں ــــ

کھیجے برنج لوگ دیو اور ریجھے پر دئی لنک
اندھا دھند سرکار ہے تلسی بھجو نسنک

اس سے بھی زیادہ دلچسپ ایک مثال فارسی کے مشہور شاعر شیخ سعدی (589ھ) کا ایک شعر ہے ــــ

ابر گر آب زندگی بارد ہرگز از شاخ بید بر نہ خوری[2]

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ بارش کا کام زندگی (تازگی) بخشنا ہے مگر بید کی شاخ سے کوئی پھل

1۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم گیتاولی ص330 2۔ کلیات شیخ سعدی ص84

نہیں حاصل کیا جا سکتا۔ غیاث اللغات میں بید کے بارے میں اس طرح لکھا ہے ــــــ بہ فتح جمع بیدائے کہ بہ معنی بیابان است وبہ معنی پیبند و ہلاک شدن وبیکس درفارسی نامے درخت است گویند کہ بار نہ دارد و مؤلفِ کتاب بارے سرو و بید ہر دو دیدہ است مگر قابل خوردن نہ باشد مگر بید سادہ بہ جز شگوفہ سمر نہ دارد۔ ۔ ۔ ۔ ۔[1] فارسی کی اس مستند نعت میں بید کا تفصیل کے ساتھ تذکرہ ملتا ہے۔ یہاں یہ تذکرہ اس لیے کیا گیا کہ استاذی المحترم آچاریہ ہزاری پرشاد دویدی جی سے اس سلسلہ میں اہم اور تفصیلی بیان سننے کو ملا تھا۔ مذکور لُغت کا مفہوم اس طرح ہے ــــــ بید کے زبر سے لکھے جانے پر مطلب ایک درخت سے ہوتا ہے جو پھل نہیں رکھتا لیکن اس لُغت کے مرتب کا کہنا ہے کہ اس نے سرو اور بید دونوں کے پھل دیکھے ہیں جو کھانے کے قابل نہیں ہوتے لیکن سادہ بید پر پھول کے علاوہ پھل نہیں آتا۔ اس کے علاوہ صاحب لطائف اور سراج اللغات اور بہار عجم اور دوسری لغات کی بنیاد پر بھی بید کی مختلف قسموں جیسے ــــــ غُربہ بید خربیہ، بید مجنون، مشک بید، بید سادہ، بید سُرخ، بید سیاہ وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

مگر یہاں تو تلسی داس کی اس مثال کو پیش کرنا ہے جو سعدی کے شعر کا لفظی ترجمہ معلوم ہوتا ہے ــــــ

پھولے پھرے نہ بیت، جدپی سدھا برسہیں جلد[2]

ان مثالوں سے تلسی کی علمیت اور فارسی سے واقفیت کا پتا چلتا ہے۔ شیخ سعدیؒ کا ہی فارسی کا ایک مشہور شعر ہے ــــــ

دوست مشمار آں کہ در نعمت زند
لاف یاری و برادر خواندگی
دوست آں دانم کہ گیرد دست دوست
در پریشاں حالی و درماندگی[3]

مطلب یہ ہے کہ اس کو دوست مت شمار کر، جو عیش کے زمانے میں دوستی اور بھائی بندی

1۔ غیاث اللغات 77

2۔ تلسی گرنتھاولی (دوہاولی 484) حصہ دوم صہ 120

3۔ کلیات شیخ سعدی صہ 92، اور فرہنگ امثال صہ 108

کی ڈینگیں مارتا ہے، بلکہ میں اس کو سچا دوست سمجھتا ہوں جو مصیبت کے وقت اپنے دوست کے کام آئے۔ رحیم نے بھی ایسا ہی کہا ہے ـــــ

کہہ رحیم سمپتی سگے، بنت بہت بہوریت
بپتی کسوٹی جے کسے سوہی سانچے میت

تلسی داس کی درج ذیل مثالوں میں فارسی ادب اور خیالات کی کتنی یکسانیت پائی جاتی ہے

جے نہ متر دکھ ہو نہیں دکھاری   تن ہیں بلوکت پاتک بھاری
نج دکھ گری سم رج کر جانا   متر کے دکھ رج میرو سمانا
جن کے اس مت سہج نہ آئی   تے سٹھ کت ہٹھی کرت متائی[1]
دھیرج دھرم متر ارُ ناری   آپتی کال پرکھئے چاری[2]

یہاں تلسی داس پر فارسی شعراء کے اثرات کے دکھانے کا کوئی مقصد نہیں ہے بلکہ کہنا یہ ہے کہ جب محمود غزنوی کے دور میں ابو ریحان البیرونی، جو عربی۔ فارسی۔ ترکی کے ساتھ سنسکرت کا بھی عالم تھا۔ مسعود سعد سلمان، امیر خسرو اور دیگر صوفی شعراء کے علاوہ اکبر کے دور کے فارسی کے مشہور عالم ابوالفضل اور فیضی ہندی میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے، منوہر اور چندر بھان برہمن فارسی کے بھی شاعر تھے اور دیگر مغل بادشاہوں کے علاوہ اورنگ زیب نے بھی ہندی میں طبع آزمائی کی ہے تو تلسی داس جیسے ہمہ گیر صلاحیتوں کے مالک، فیاض اور روادار شاعر اعظم اس وقت کی ملکی زبان فارسی سے ناواقف رہے ہوں۔ یہ بات کہاں تک عقل میں سما سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی شعراء کے کلام میں خیالات کے اظہار کا جو انداز ہے، وہ ان کی شاعری میں بھی مل جاتا ہے۔

(۴) فنون

۱۔ فن موسیقی

آریہ جب وسط ایشیا، ایران وغیرہ علاقوں سے گزر کر ہندوستان میں وارد ہوئے

1۔ رام چرت مانس (کشکندھا کانڈ) 446   2۔ رام چرت مانس (ارنیہ کانڈ، 5) 409

تو اپنے ساتھ ترقی یافتہ علم موسیقی کا پورا نظام لے کر آئے تھے۔ اس سلسلہ میں ایرانیوں کو ساسانیوں سے بھی بہت کچھ حاصل ہوا[1]۔ قدیم ہندوستان کے سام وید اور دیگر ویدک ادب میں سنگیت کا آدرش نظام ملتا ہے جو آریوں کی ہندوستان کے لیے بہت بڑی دین کہا جا سکتا ہے۔

عرب میں اسلام سے قبل موسیقی کا بڑا چرچا رہا ہے۔ بت پرست عرب اپنے بتوں کو خوش کرنے کے لیے اور تقریبات وغیرہ کے مواقع پر موسیقی کو کافی اہمیت دیتے تھے۔ اس فن میں عیش وعشرت سے رغبت کے امکانات کی وجہ سے اسلام نے اس پر کچھ پابندیاں لگادیں۔ عام مسلمان فن موسیقی کو حرام سمجھتے ہیں۔ پھر بھی کچھ علماء کا کہنا ہے کہ قرآن مجید سے اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ موسیقی حرام ہے اور نہ ہی کسی مستند حدیث میں موسیقی کو حرام قرار دیا گیا ہے[2]۔

بلاشبہ اسلام میں تفریحات کو عیش وعشرت کی حد تک کوئی مقام نہیں دیا گیا ہے اور ہمیشہ ہی پاک صاف نقطہ نظر پر زور دیا گیا ہے لیکن لیگیسی آف اسلام (میراث اسلام) کے دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد بھی مسلمانوں اور بالخصوص عربوں نے اس فن میں بہت زیادہ ترقی کی تھی۔ جب عرب ایرانیوں کے ربط میں آئے تو ان کے نقطہ نظر میں اور بھی لوچ پیدا ہو گئی۔ اس کے علاوہ ایسی مثالیں موجود ہیں کہ جب عبداللہ بن زبیرؓ نے کعبہ شریف کی مرمت کرانی شروع کی تو انھوں نے ایرانی اور یونانی معماروں کو بھی بلایا جو مرمت کرتے وقت گاتے رہتے تھے اور مرمت بھی کرتے جاتے تھے۔ انھیں ایسا کرنے سے روکا بھی نہیں گیا اور عربوں نے بھی اس سے تقویت حاصل کی[3]۔

مسلمان جب ایران ہوتے ہوئے ہندوستان آئے تو اپنے ساتھ ترقی یافتہ نظام موسیقی بھی لائے۔ ادھر عرب حکمراں بھی فن موسیقی کی سرپرستی کرتے رہے اور رعایا نے بھی ان کی اتباع کی ابن سینا، فارابی اور الکندی جیسے عظیم المرتبت علماء اس کی حمایت کرتے تھے اور انھوں نے موسیقی کے بارے میں عظیم ترین کتابیں لکھیں[4]۔ دھیرے دھیرے۔ دمشق، بغداد اور غرناطہ فن موسیقی کے خصوصی مراکز بن گئے اور عرب موسیقی نے یورپ کو بہت کچھ دیا[5]۔ مختصراً کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں

1۔ ایران اینڈ انڈیا تھرو دی ایجز ص 235

2۔ دورجدید رسالہ جون 1963ء ص 14

3۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے ——— ایران اینڈ انڈیا تھرو دی ایجز ص 237

4۔ میراث اسلام ص 509 5۔ میراث اسلام ص 520

کی ہندوستان میں آمد کے وقت تک عرب، ایران اور وسط ایشیائی باشندے موسیقی کو وراثتاً اپنے ساتھ لا چکے تھے۔

اس تفصیل کو دینے کی پانچ خاص وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ ایک طرف ہندوستان ایک ترقی پذیر نظام موسیقی رکھتا تھا۔ دوسرے عربوں اور بعد کے صوفیا رنے ایران اور عرب وغیرہ سے تقویت حاصل کر کے اپنی ریاضت میں موسیقی کو بہت اہمیت دی۔ تیسرے ہندوستان کے متعدد مسلم حکمراں فن موسیقی کے عظیم سرپرست رہے ہیں[1]۔ چوتھے امیر خسروؔ[2]، میاں تان سین اور شرقی خاندان کے متعدد ایسے عظیم فن کار ہندوستان میں ہوئے ہیں، جنھوں نے مختلف راگ۔ راگنیوں کو جنم دیا اور باجے کے آلات کو ایجاد کیا اور اصلاح کی[2]۔ مسلم صوفی شعراء بھی موسیقی سے خوب اچھی طرح واقف تھے۔ اسی کا نتیجہ ہے جو ہم دیکھتے ہیں کہ زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں صوفی شعراء کے علاوہ سور، تلسی وغیرہ شعراء نے متعدد ایسے عربی۔ فارسی باجوں وغیرہ کا ذکر کیا ہے جن کا پورانک کرداروں (رام۔ کرشن) کی لیلاؤں، تقریبوں اور بیاہ شادیوں میں تذکرہ اس وقت کی مسلم ثقافت کے نمائندہ دربار اور صوفی شعراء کے ربط کا کھلا نتیجہ ہے۔

موسیقی سے متعلق عربی۔ سنسکرت الفاظ کی یکسانیت

فن موسیقی سے متعلق کچھ اصطلاحی الفاظ کے بارے میں سمیلن کی پتریکا نے عربی الاصل لفظ دیئے ہیں[3]۔ جن کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔

ندا (عربی) = ناد[4] = آواز، ندب۔ ند (عربی) = ناد = آواز، نادی (عربی) = پکارنے والا، غنا (عربی) = گان = گاین = گانا[5]، تمال[6] (عربی) = تار[7] = اونچا، شامل (عربی) = سمّل = سملت، عور (عربی) =

2-1 این آوٹ لائن آف دی کلچرل ہسٹری آف انڈیا (میوزک) ص 334 اور ہندی ساہتیہ کا برہد اتہاس ص 739 اور ص 655

3۔ سمیلن پتریکا پریاگ جلد 45، عدد 4۔ آشون شک سمبت 1881 87-89

4۔ ا۔ جیسے مگن 'ناد۔ رس' سارنگ بدھت بدھک بن بان۔ سور ساگر 169-1

ب۔ بچن رسال سرتی اور بھولی سن بن مرلی 'ناد' گرنگی۔ پرمانند داس، 249

5۔ کافی راگ مکھ گاویں مرلی بجائی ری۔ سور ساگر 2887

6۔ ا۔ 'تال' تری وٹ تنکار چانچر کھیل منایئے۔ کمبھن داس، 72

ب۔ راگ کیدارو چرچری تال ساجے۔ چھیت سوامی، 118۔ 7۔ ناچت کنور لے 'چھتار'۔ سور ساگر۔ 1180

آورت = لوٹنا، عشق (عربی) = آسکتی = پریم کرنا، عاشق (عربی) = آسکت = پریم کرنے والا، رغب۔ راغ (عربی) = راگ، راغب (عربی)۔ راغی = راگی = پریمی۔ ان الفاظ سے ہی ہندوستان اور عرب کی موسیقی کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے۔

راگ۔ راگنیاں

راگ۔ راگنیوں کے بارے میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ہندوستانی فن موسیقی اگرچہ کافی ترقی پذیر تھا لیکن مسلم ثقافت کے ربط سے آئے ہوئے ایران، عربی اور دیگر روایتی راگوں کا بھی رواج بڑھا۔ امیر خسروؒ، تان سین اور حسین شاہ شرقی وغیرہ فن کاروں نے ہندوستان میں مختلف طریقوں کو رائج کیا جن میں خسرو کی اٹھارہ بہاریں بھی ہیں۔[1] چشتیہ۔ بہشتیہ نامی کتاب (1655ء) میں امیر خسروؒ کی ایجادوں کی تفصیل بھی ملتی ہے۔ امیر خسروؒ کے ایجاد کردہ راگوں میں سے کچھ یہ ہیں۔

ــــــ سازگاری، ایمن (یمن) عشاق، غزل، زیلف، فرغانہ ــــــ شاہانہ سبیل۔[2]

حسین شاہ شرقی، شاہ جونپور (1457ء) نے دھروپد کے طرز پر خیال ایجاد کیا۔[3] سنتوں نے دھروپد کے ساتھ ساتھ خیال بھی گائے ہیں۔ یہ عربی لفظ ہے اور فارسی میں بھی استعمال ہوتا ہے جس کا مطلب ہے تصور اور موسیقی کی ایک خاص قسم اور خصوصی بحر میں کی گئی شاعری راگ کے اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے اپنی خواہش کے مطابق مختلف الاپ تانوں کو وسعت دیتے ہوئے ایک تال، چوتال وغیرہ تالوں میں گایا جاتا ہے۔ شرنگار رس (عشقیہ جذبات) اس کا خاص موضوع ہوتا ہے۔ بڑے خیال ولمبت اور چھوٹے خیال درت میں گائے جاتے ہیں۔[4] سنت گنڈ اکیشو کا ایک خیال یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

خیال

لگی پریم لگن کی یاد
پیا بن جیرا اکیسکر جیئے
خود ستے بونیاد

1۔ اعجاز خسروی ص 180   2۔ ثقافت پاکستان ص 100

3۔ مسلم ایربک آف انڈیا 49-1948ء ص 15-114   4۔ سنگیت وشارد ص 29-128

مہر بچھ دیاں عزیز کوں

اور نہ جیا نو بادا

گنڈا کیشو پریم دلّیاں

تیری کھانے زیادا[1]

اس کے علاوہ آچاریہ ونے موہن شرمانے اپنی کتاب میں مسلم ربط سے آئے ہوئے متعدد راگ۔ راگنیوں اور گانوں کا تذکرہ کیا ہے اور مثالیں بھی پیش کی ہیں جیسے راگ بھوپالی[2]۔ راگ۔ حسینی منڈا[3]، لاونی[4] حسین شاہ۔ کے بنائے گئے نئے۔ نئے راگ۔ راگنیوں کا ذکر کرتے ہوئے سالک نے لکھا ہے کہ کانہڑا کی دو قسم، کلیان میں شام، کلیان کی دس قسمیں، راگ بھوپالی جونپوری، ٹوڈی، ٹوڈی رسولی ——— وغیرہ ان کی ایجادیں ہیں[5]۔ اس طرح غزل، خیال، ترانہ، قوالی، لاونی، ریختہ، قول، کلیان، وغیرہ مختلف قسموں کا رواج مسلم ربط سے قایم ہوا ہے[6]۔ جن کا زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب میں ذکر ہونا فطری بات ہے۔ یہاں پر مندرجہ بالا راگوں وغیرہ میں سے کچھ دوسروں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ رحیم کی مدنا شٹک میں ریختہ گانے کا تذکرہ ہے۔

زرد وسن والا گل چمن دیکھتا تھا

جھک جھک متوالا گاوتاں ریختہ تھا[7]

سور وغیرہ گویّے شعرا نے بھی لیلاورنن (جس میں لیلا کا ذکر ہو) اور تقریبات پر جہاں قدیم ہندوستانی راگوں کا تذکرہ کیا ہے، وہاں ایمن (یمن) بھوپالی، کانہڑا وغیرہ مسلم ربط سے آئے ہوئے مندرجہ بالا راگوں کا بھی ذکر ملتا ہے۔

سور ساونت، بھوپالی ایمن، کرت کانہڑو گان[8]

پرمانند داس، نند داس وغیرہ اشٹ چھاپ کے گویّے شعرا نے کرشن لیلاؤں، جشن

1۔ ہندی کو مراٹھی سنتوں کی دین 64-463

2۔ ہندی کو مراٹھی سنتوں کی دین 237

3۔ ہندی کو مراٹھی سنتوں کی دین 370، 36-42

4۔ ہندی کو مراٹھی سنتوں کی دین 231

5۔ مسلم ثقافت 413

6۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس 654

7۔ رحیم رتناولی 73

8۔ سور ساگر 1013

ب۔ نیکو بینو راگ، دساوری۔ پرمانند داس 250

وتقریبات اور بھجنوں میں متعدد قدیم ہندوستانی راگ۔ راگنیوں کا ذکر کیا ہے۔ وہاں اس وقت کے مسلم ربط سے بھی متعدد راگ۔ راگنیوں کی تشکیل ملتی ہے[1]۔ جو فطری ہی ہے۔

ان کے علاوہ متعدد ہندی شعرا نے اپنے پورانک دیوی۔ دیوتاؤں کے بیان میں، موسموں کے ذکر میں اور مندروں کے کیرتنوں، تقریبات وغیرہ پر اور جہاں کہیں بھی موقع ملا ہے، عربی۔ فارسی اور دیگر مسلم سازوں (باجوں) کا ایسا دلچسپ ذکر کیا ہے کہ گویا اس وقت کے مسلم درباروں کی محفلوں۔ جلوسوں، تقریبات پر یہ شعرا بازی لے گئے ہوں۔ ان سازوں میں سے یہاں کچھ کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

باجے

ہندی میں مسلم ربط و تعلق سے آئے ہوئے سازوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ میراث اسلام[2]، آئین اکبری[3] اور دوسری کتابوں میں[4] ان کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔

چمڑا مڑھے ساز

مسلم ثقافت کے ربط سے آئے ہوئے اس قسم کے باجوں میں ہندی دوہل (ڈھول) نشان، چنگ، دف، دمامہ، نقارہ وغیرہ کا ذکر خاص طور سے ملتا ہے۔ اس کا ذکر تال۔ باجوں کے تحت بھی آجاتا ہے۔ چمڑا چڑھے ہوئے باجے ہاتھ کی تھاپ سے یا چکنی ڈنڈیوں کی چوٹ سے بھی بجائے جاتے ہیں۔ آوَج، رنج، مورخ، مردنگ، ڈم ڈم، ڈمرو، اپنگ، وغیرہ قدیم ہندوستانی روایت کے باجے بھی اسی حصہ کے تسلیم کیے جاتے ہیں۔ یہاں پر مسلم ربط سے آئے ہوئے باجوں کا چرچا کیا جائے گا۔ جنھیں ہندی شعرا نے اپنے معبود والہ کی لیلاؤں اور جشنوں پر بڑی دلچسپی کے ساتھ بجتے۔ بجاتے دکھایا ہے، جو یقیناً اس دور کی محفلوں، درباروں وغیرہ کا اثر ہے۔

دف

یہ حقیقتاً عربی دف ہے۔ شروع میں چوکور شکل کا ساز تھا۔ مدوّر دف بھی ہوتا تھا اور اس کی

1۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے ــــــ چنر بھج داس کا کھٹ رت ورنن اور سور سارادلی وغیرہ

2۔ میراث اسلام ص 4-502   3۔ آئین اکبری (جلد دوم) ص 226-215

4۔ تمدنی جلوے ص 523

متعدد قسمیں ہیں[1]۔ ہندی میں ہولی کے باجوں کے ساتھ خاص طور پر بجایا گیا ہے چنگ سے بھی مماثلت رکھتا ہے۔ جائسی نے راجا بادشاہ کی لڑائی کے بیان میں متعدد عربی۔ فارسی سازوں کا ذکر کیا ہے جن میں دف بھی ہے ——

جنتر پکھاوج اوجت باجا
سر، مادر رباب، بھل ساج
کھینا بینو، کمسائچ، گہے
باجے امرت تہنہ گہہ گہے
چنگ، اپنگ ناد سر تورا
مہوور بنسی باج بھرپورا
ہڑک باز ڈف باج بھنبیرا
او باجہی بہو جھانجھ منجیرا[2]

صوفی شعرا نے تو مسلم ربط و تعلق سے آئے ہوئے باجوں کا اتنا زیادہ استعمال نہیں کیا جتنا غیر صوفی شعرا نے، بالخصوص کرشن بھگت اور تلسی وغیرہ شعرا نے ان باجوں کا نقشہ کھینچا ہے۔ جو ان کی رواداری اور اس وقت کی معاشرتی ثقافت کی پوری نمائندگی کرتے ہیں۔ سوُر نے تو دف کی آواز سن کر گوپیوں کو بےچین ہوتے دکھایا ہے اور سوُر ساگر میں مختلف جگہوں پر دیگر باجوں کے ساتھ اس کا بھی ذکر ہے ——

ڈف کی دھن سن وکل بھئی سب
کوؤ نہ رہت گھر گھونگھٹ واری[3]

1۔ میراث اسلام ص 54 2۔ جائسی گرنتھاولی ص 235

3۔ا۔ سور ساگر ص 3488 ب۔ ڈف بانسری رُنج ارمہواری باجت تال مردنگ۔ سور ساگر ص 2860

ج۔ ڈف بانسری سہاونی تال مردنگ اپنگ۔ سور ساگر ص 2867

د۔ ڈمڈی پٹہہ ڈھول ڈف بینا مردنگ چنگ ارتار۔ سور ساگر ص 2506

ی۔ دندبھی ڈھول پکھاوج آوجھ باجت ڈف مری رچکاری۔ سور ساگر ص 2893

ل۔ اک تمبر اک رباب بھانتی لوں بجاوے۔ ایک امرت کنڈلی اک ڈف کر دھاوے۔ سور ساگر ص 2822

م۔ رُنج مرج ڈف جھانجھ جھالری جنتر پکھاوج تار۔ سور ساگر ص 2906

سُور کے علاوہ نند داس[1]، کمبھن داس[2]، پرمانند داس[3]، چتر بھج داس[4]، گوبند سوامی[5]، چھیت سوامی[6]، تلسی دف سے متعارف ہیں۔

باجہیں مردنگ دف تال بین۔[7]

اور میرا نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔[8]

چنگ

فارسی میں ایسی ٹیڑھی شکل کے باجے کو چنگ کہتے ہیں جو داہنے ہاتھ سے بجایا جاتا ہے۔ شکل کے اعتبار سے لکڑی کے گھیرے پر چمڑا مڑھا ہوتا ہے۔ خیال نامی گیت کو گاتے وقت اس باجے کا خصوصی استعمال ہوتا ہے۔ جائسی نے تو اس کا استعمال کیا ہی ہے

چنگ اپنگ ناد سر تورا
منہور بنس باج بھرپورا[9]

1۔ و۔ باجت تال مردنگ مرج دف کہہ نہ پرت کچھ بات۔ نند داس پداولی ص 33

ب ۔ تال، مردنگ، اپنگ، رنج، مرج، دف باجہی۔ نند داس پداولی ص 339

ج ۔ باجت تال مردنگ، جھانجھ، دف، سہنائی ار ڈھول۔ نند داس پداولی ص 338

2۔ و۔ باجت دف مردنگ، بانسری کنر سُر کومل ری۔ کمبھن داس ص 69

ب ۔ باجت آوج اپنگ، بانسری سُر بین۔ سنکھ بنس، جھانجھ، دُف مردنگ ڈھولنا۔ کمبھن داس ص 74

ج ۔ باجت تال، مردنگ، اگھوٹی، باجت دُف سر بین اپنگے۔ کمبھن داس ص 76

3 ۔ باجت تال مردنگ جھانجھ، ڈف، مرلی مرج اپنگ۔ پرمانند داس ص 388

4۔ و۔ باجت تال مردنگ جھانجھ، دف، آوج بینا کنر سیس چتر بھج داس 71

ب ۔ بھیر مہوری، دف، جھانجھ ڈھولنا۔ چتر بھج داس 77

5۔ و۔ چھو دس تیس باجے رنج مُرجھ دُف تالا ہو۔ گوند سوامی 117

ب ۔ ان کے دف سے متعلق دوسرے پد دیکھیے ــــــ 110، 112، 114، 116، 118، 124، 125

7۔ و۔ رُنج مکھ، دف، بانسری بھیرن کو بھرپور۔ چھیت سوامی ص 57

8۔ تلسی گرنتھاولی 2 گیتاولی 7، 22 ب تلسی چتر کوٹ کہت، دفور کے تلسی گرنتھاولی بھاگ 2 ص 150

8۔ مرلی چنگ بجت دف کیارو سنگت جوتی ریج ناری۔ میرا ص 88 9۔ جائسی گرنتھاولی ص 235

ان کے علاوہ سورداس[1]، پرمانند داس[2]، چتر بھج داس[3] اور تان سین نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

امرت کنڈلی چنگ ادا وجھ اور انیک
چنگ لوہرے انیک ہیں تان سین اُرمان[4]

نشان

تانبے کانسے یا دھات کا بنا ہوا نقارہ جس کا منہ چمڑے سے مڑھا ہوا ہوتا ہے، فارسی میں نشان کہلاتا ہے۔ جنگ میں سورماؤں کو جوش دلانے والا یہ باجا ہے۔ سورداس نے بھی اپنے اشعار میں تقریب اور جنگ دونوں مواقع پر اس لفظ کو استعمال کیا ہے[5] اور ان کے علاوہ تلسی داس[6]، دادو دیال[7]، پرمانند داس[8] وغیرہ[9] شعرا نے بھی ان کا ذکر اپنے یہاں کیا ہے۔

1۔ الف ڈمڈی پٹہ ڈھول ڈف بینا مردنگ چنگ اُرتار۔ سورساگر ص 2506

ب۔ کنس تال کرتال بجاوت سرنگ مدھر منہ چنگ۔ سورساراولی ص 1075

2۔ الف بینو مرجھ اپنگ چنگ مکھ چلت وودھ سرتال۔ پرمانند داس ص 248

ب۔ مہوری چنگ جو بانسری بجاوت گری دھرلال کیلی رس۔ پرمانند داس ص 334

3۔ مدھر جنتر باجت مکھ چنگ۔ چتر بھج داس ص 86

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (تان سین) ص 372

5۔ الف نربھے ابھے نسان بجاوت دیت مہر کو گاری۔ سورساگر ص 622

ب۔ گھر گھر بجے نسان سونگر سہاون رے۔ سورساگر ص 646

ج۔ جھانجھ جھلی نرجھر نسان دف میری بھنور گنجار۔ سورساگر ص 2853

6۔ الف بھوبت سدن سوہیلو سن باجے گہہ گہے نسان۔ گیتاولی ص 1-2

ب۔ پریو و نانہی گھاؤ چاؤ چھوں دس پُر۔ پاروتی منگل 93

ج۔ ترک نچاوہیں کنور بر، اکنی مردنگ نسان۔ رام چرت مانس 1-122

7۔ من کی موٹھ نہ مانڈیے مایا کے نسان۔ دادو بانی حصہ 1۔ ص 110

8۔ دھرت نسان سیہ سہنائی باجت ہے جو بدھائی۔ پرمانند داس ص 27 اور ص 867

9۔ الف ڈھول نسان ڈُند بھی باجت۔ چتر بھج داس 86

ب۔ تال نسان پٹہ جبیں مدھی مردنگ دھانہ حلی گند ھیلیں۔ گووند سوامی ص 123

دمامہ

فارسی میں بڑے نقارے (عربی) یا دھونسے کو دمامہ کہتے ہیں۔ یہ دُندبھی سے ساخت میں بڑا ہوتا ہے۔ اور آواز بھی بھاری ہوتی ہے۔ بڑی کھال چڑھا ہوا یہ باجا اچھی چکنی لکڑی کی ڈنڈیوں سے بجایا جاتا ہے اور کبھی کبھی لکڑی پر گول واشر قسم کی ربر یا ملائم کپڑا وغیرہ بھی چڑھا ہوتا ہے۔ کبیر[1]، نانک[2] وغیرہ[3] متعدد شعرا نے اس باجا کی واقفیت کا تعارف دیا ہے۔ ڈھول بھی حقیقتاً فارسی دُہل ہے جو دونوں طرف سے کھال سے مڑھا ہوتا ہے۔ ہندی میں ڈھول، ڈھون، ڈھولک ناموں سے ملتا ہے۔

ڈھول، دمامہ دڑ بڑی سہنائی، سنگ بھیری
اوسر چلیا بجائی، کری ہے کوئی راکھے پھیر[4]

نقارہ (عربی) خسرو نے اس پر ایک پہیلی بھی کہی ہے۔ نقارہ بھی جنگ اور خوشی کے موقع پر بجایا جاتا ہے۔ ہندی میں نگاڑا کا لفظ بھی اسی کے لیے استعمال ہوا ہے[5]۔

ایک نہائے ایک تاپن ہارا
چل خسرو کر کوچ نقارا[6]

1۔ (1) کبیر گرنتھاولی 16

ب۔ رس کھان ڈھول بجائی کے بچو ہے جیسے ساتھ۔ سجان رس کھان پد 71

2۔ گگن دمامہ باجیا پریو نسانے گھاؤ۔ نانک بانی 200

3۔ (1) جھوں وید دھونی کرت مہا مُنی پنچ سبد ڈھپ ڈھول۔ پرمانند داس 15

ب۔ باجت تال مردنگ بانسری، ڈھول، دمامہ بھیری۔ پرمانند داس 27

ج۔ برج پور باجت سب ہی کے گھر ڈھول دمامہ بھیری۔ پرمانند داس 255

د۔ بھیری دمامہ۔ دھوسا کائی نہ سنبھار۔ گوند سوامی، 118

4۔ کبیر گرنتھاولی 16

5۔ (1) سنت نگارے چوٹ کسے کمل مکھ۔ سندر ولاس 111 اور 112

ب۔ بجے نگاڑے دندبھی کانپا سورگ پتار۔ ہنس جواہر 242 اور 255

6۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا 22

اسی قسم کے ماحول میں طبلہ[1] (فارسی) اور پکھاوج بھی ہیں جو امیر خسرو کی ایجاد بتائی جاتی ہیں۔[2] طبلہ بجانے والے کو طبل باز کہا جاتا ہے۔ نانک جی نے لکھا ہے کہ نقارچی گرو نے 'شبد' کے ذریعہ بیدار کیا ہے۔[3]

2۔ تار دار ساز

ان باجوں کو تار دار ساز کہتے ہیں جو پیتل۔ لوہے کے تار یا ریشمی سوتی ڈورے میں بندھے ہوتے ہیں، جنھیں لکڑی، ہاتھی دانت یا 'مضراب' سے بجاتے ہیں۔ اسی طبقہ میں بین، تنبور، کنری، رباب، سرمنڈل، سارنگ، پناک وغیرہ بتائے گئے ہیں۔[4] یہاں پر ہندی میں مسلم ربط سے آئے ہوئے سازوں کا ہی خصوصیت سے ذکر کیا جائے گا۔

رباب

فارسی زبان کا لفظ ہے۔ یہ سارنگی اور ستار سے ملتا جلتا باجا ہے۔ آئین اکبری میں اس پر تانت کے چھ تار اور بارہ یا سولہ تار بھی بندھے بتائے گئے ہیں۔[5] اس کی ایجاد سے متعلق ایچ۔ جی فارمار کا خیال ہے کہ الفارابی (950ء) نے رباب اور قانون نام کے باجے ایجاد کیے۔[6] اور ہندی ساہتیہ کے برہت اتہاس میں سکندر ذوالقرنین کو رباب کا موجد بتایا گیا ہے۔[7] سالک نے اس کا اعزاز میاں تان سین کو بخشا ہے۔[8] کچھ بھی ہو وہ ساز مسلم روایت سے ہی حاصل تسلیم کیا جانا چاہیے۔ جائسی وغیرہ صوفی شعراء کا ان سازوں سے متعارف ہونا فطری تھا۔

1-1۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس ص 730

2-1۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں ص 411

ب۔ بینا جھانجھ، پکھاوج آوج اور راجسی بھوگ۔ سور ساگر ص 9075

3۔ فرمانی ہے کار خصم پٹھایا۔ 'طبل باز بچار سبد سنایا۔ نانک بانی ص 183

4۔ آئین اکبری جلد 2 222 اور ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس ص 55-654

5۔ آئین اکبری جلد 2 ص 222   6۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس ص 655، 730

7۔ میراث اسلام ص 504   8۔ مسلم ثقافت ص 417

جنتر پکھاوج اوجت باجا   سرمادر رباب بھل ساجا[1]

اس کے علاوہ ہندی میں متعدد شعرا نے متعدد قدیم باجوں کا پوری دلچسپی کے ساتھ ذکر کیا ہے[2]۔ اس قسم کے سازوں میں ستار[3]، امیر خسرو کی اور سارنگی[4] بھی مسلمانوں کی ایجاد مانی جاتی ہے۔

3۔ سانس سے بجنے والے ساز

یہ ساز ہوا کے دباؤ کے ذریعہ یا منہ سے پھونک کر بجائے جاتے ہیں[5]۔ اس قسم کا قدیم ترین باجا مرلی یا بانسری ہے۔ مسلم ربط سے ہندی میں آئے ہوئے باجے، شہنائی، صور، نوبت وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ قرآن شریف میں کہا گیا ہے کہ قیامت کے دن اسرافیل فرشتے کو صور پھونکنے کا حکم دیا جائے گا۔ جائسی نے آخری کلام میں اس کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے

پنی اسرافیلہہ فرمائے   پھونکے سب سنسار اُڑائے
دے مکھ صور بھرے جو سانا   ڈولے دھرتی لپت اکاسا[6]

شہنائی

شہنائی (فارسی) لال چندن کی تقریباً ایک ہاتھ لمبی ہوتی ہے۔ اس میں آٹھ سوراخ ہوتے ہیں۔

1۔ جائسی گرنتھاولی ص 235

2۔ و باجت بین رباب کنرّی امرت کنڈلی جنتر۔ سور ساگر ص 1073

ب۔ مرلی اک اپنگ اک تنبور، اک رباب بھانتی سو بجاوے۔ سور ساگر ص 2888

ج۔ باجے لال مردنگ رباب گھور۔ سور ساگر ص 2856

د۔ بینو بینا تال اگھٹت مرج، مردنگ رباب۔ کمبھن داس، ص 120

ی۔ باجت بینو رباب کنرّی کنکن نوپور کنکن سوری۔ پرمانند داس ص 230

ل۔ تال مردنگ رباب جھانجھ ڈف مردنگ مرلی دھنی تھوری۔ گوبند سوامی ص 109

3۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس ص 655 اور مسلم ثقافت ص 411

4۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس ص 655، ص 730 اور مسلم ثقافت ص 425

5۔ آئین اکبری جلد 2 ص 222   6 جائسی گرنتھاولی (آخری کلام) ص 345-46

یہ نفیری (عربی) کی بڑی شکل ہوتی ہے۔ مبارک موقعوں پر شہنائی بجانے کی رسم مسلم درباروں میں بھی رہی ہے اور ہندی ادب میں بھی۔ رام کی شادی کے بعد اودھ پوری لوٹنے کے بعد شہنائی سے استقبال کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ کرشن کی تقریب پیدائش کے باجوں میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے۔ نفیری اور شہنائی مسلم ربط سے ہی آئی ہیں۔[1] تلسی کی مثالیں پیش خدمت ہیں ——

بھیری نفیری باج شہنائی[2]

تلسی کے علاوہ سورداس[3] وغیرہ متعدد شعرا نے اس وقت کے مسلم ربط و تعلق سے اس کو دیگر باجوں کے ساتھ بجوایا ہے۔[4] دندبھی کے ساتھ شہنائی یا نفیری وغیرہ بجنے پر فارسی میں نقارخانے میں نوبت نام سے مشہور ہے۔ نوبت بجنا ایک محاورہ(1) بھی ہے۔ یہ مسرت کا اظہار ہے۔ فارسی کے مشہور شاعر حافظ کے شعر کا ایک مصرعہ ہے —— ہر کسے پنج روزہ نوبت است —— اس کا ترجمہ کبیر نے کتنا خوبصورت کیا ہے ——

کبیرا نوبت آپنی دس دن لیو بجائے یا
چار دن اپنی 'نوبت' چلے بجائی[5]

دیگر شعرا نے بھی نوبت کو استعمال کیا ہے۔[6]

1۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس (دوادیہ) ص 730

2۔ا۔ رام چرت مانس 7/79/5

ب۔ جھانجھ، مردنگ، سنگھ، سہنائی۔ رام چرت مانس 1/263/1

ج۔ گھر گھر 'سنہاہنیہ' گاویں۔ گیتاولی 7/30

د۔ سرس راگ باجہیں 'سہنائی' راماگیا پرشن 1/102

3۔ بینو وشان مرلی دھن کنی سنگھ سبد سہنائی۔ سور ساگر ص 3472

4۔ا۔ ڈھول نسان دندبھی باجت مدن بھیری آنک سہنائی۔ چتربھج داس، ص 86

ب۔ باجت جھجھاؤ سہنائی سندھو، راگ پنی۔ سندر ولاس ص 112

5۔ کبیر گرنتھاولی ص 217، 16

6۔ا۔ ہٹ اینائے، ادھرم سورنت نوبت دوار بجاوت۔ سور ساگر ص 1-141

ب۔ باجت ڈھول بھیری اور مہور دھن گھنگھور بجائی۔ پرمانند داس ص 306

ان کے علاوہ موسیقی سے متعلق متعدد ایسی اصطلاحات بھی ہیں جن سے مسلم ربط کا پتہ چلتا ہے۔
جیسے استاد (عظیم فنکار) ساز (باجا)۔

جن راگ۔ راگنیوں اور سازوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے' ان کے علاوہ بہت سے ایسے ساز ہیں جو ہندوستان کو عرب۔ ایران اور دیگر مسلم روایت کے حامل ممالک سے ملے ہیں اور یہاں کی موسیقی کو مالا مال کیا ہے۔ زیر تبصرہ دور کے ہندی شعراء نے اپنے مذہبی کاموں' تقریبوں پر قدیم ہندوستانی روایت کے باجوں کے ساتھ مسلم ربط سے آئے ہوئے باجوں اور راگوں کا ذکر ایسے احسن طریقے سے کیا ہے جو دیکھتے ہی بنتا ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ہندی شعراء عوامی شعراء تھے' رواداری کا مجسمہ تھے اور اس دور کی ثقافت ہندو مسلم کی ثقافت کی ایک ملی جلی شکل تھی۔ اسے امتزاجی ثقافت کہا جا سکتا ہے جو مسلم ثقافت کے ربط کا خوش کن نتیجہ تھا۔

(ب) فنِ تعمیر

فنِ تعمیر کسی قوم کی نفسیاتی' معاشرتی اور ثقافتی خوبیوں کا پتہ دیتا ہے۔ جس فضا میں جو ثقافت پروان چڑھتی ہے' اس کے مطابق اس کے فنون کا ارتقاء ہوتا ہے۔

مسلم فنِ تعمیر

روحانی اعتبار سے اسلامی تہذیب و تمدن کی نشوونما ایسے علاقوں میں ہوئی تھی جہاں بڑے اور گھنے جنگل نام کو بھی نہ تھے۔ وہاں وسیع و عریض ریگستان اور نصف بنجر زمین کے ہوتے ہوئے بھی ہر چیز بڑی صاف اور واضح دکھائی پڑتی تھی یہی وجہ ہے کہ مسلم فنِ تعمیر میں صفائی' ستھرائی' ہمہ گیریت اخلاق کی عمدگی اور ساخت کی عظمت صاف دکھائی پڑتی ہے۔

اسلامی ممالک میں بہت مضبوط عمارتی لکڑی بھی زیادہ حاصل نہیں ہو پاتی تھی اور کئی علاقوں میں تو بڑے بڑے پتھر بھی حاصل نہیں ہو پاتے تھے۔ ان تمام خامیوں کے باوجود اسلام کی اجتماعی عبادت' مساوات جیسی صفات کی وجہ سے معمار کافی وسیع رقبوں کو تعمیرات کے لیے منتخب کرتے تھے' جن میں بڑے بڑے صحن' محراب' دالان' گول گنبد وغیرہ بنانے پڑتے تھے۔

عرب کے مسلمان ہو جانے کے بعد وہاں کی تمام ثقافتی چیزوں کو قرآن کی روشنی میں اسلامی رنگ میں رنگ لیا گیا۔ اس کے بعد اسلام کی اشاعت جہاں جہاں ہوئی' وہاں وہاں رسوم کو اسلامی

آدرشوں کے مطابق ڈھال کر مسلم ثقافت کو ترقی دی گئی۔ مسلم فن تعمیر نے کہیں تو غرناطہ کے قصرۃ الزہرا اور قصر احمر، کہیں بغداد کے قصر آمین اور قصر زبیدہ کے طرز تعمیر کو اسلامی آدرشوں پر ڈھال کر اختیار کیا، کہیں ایرانی ہشت پہلو طرز تعمیر کو اپنایا، کہیں سارسنگ، سریانی اثرات کو قبول کیا۔ اس طرح اسیریا، بلونیا، مصر، یونان، روم، بازنطین، بغداد، ایران وغیرہ جہاں جہاں بھی اسلامی قوت روحانیت کی اشاعت ہوئی، مسلمانوں نے اسلام کی روشنی میں ڈھال کر وہاں کی ثقافت اور فنون کو اختیار کر لیا۔

ہندوستان میں مسلم فن تعمیر سے ہماری مراد اس فن سے ہے، جو ہندوستان میں مسلم تاجروں، صوفیوں اور حکمرانوں کی آمد پر دیگر مسلم ممالک کے ارتقاء پذیر فن تعمیر کو رائج کیا گیا۔ مختصراً مسلم فن تعمیر کا ذکر فن تعمیر کے ماہر فرگیوسن کے لفظوں میں اس طرح ہے ——— یہ عمارتیں پکار۔ پکار کر کہتی ہیں کہ جہاں یہ ہوں، وہاں لچک، نزاکت، چمک دمک، فواروں کی پھوار اور سریلی چڑیوں کا ہونا لازمی ہے۔[1] فیروز داور نے بھی لکھا ہے کہ مسلم فن تعمیر میں سادگی، وسیع گنبد، نوکدار محراب، بڑے بڑے ستونوں والے ہال، بڑے بڑے اونچے دروازے ہوتے ہیں۔[2]

اسلام مذہب اور ثقافت کے انھیں رواداری خیالات نے مسلم تعمیرات کے مختلف اسالیب کو جنم دیا۔ جن میں مصر و شام، فارسی اور ترکی وغیرہ کے اسالیب کافی مشہور ہیں۔

مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کے بعد مسلم فن تعمیر نے مقامی فن تعمیر سے بھی فائدہ اٹھایا، پھر بھی فن تعمیر سے متعلق بیشتر اصطلاحات عربی۔ فارسی زبان سے تعلق رکھتی ہیں۔ جیسے رج (عربی الراج۔ الرائج) مستری (عربی مستری) ساہول چھوٹا لوہا جس میں دھاگہ بندھا ہوتا ہے اور جس سے دیوار کی سیدھ لیتے ہیں۔) یہ عربی ساقول ہے۔ کونی (عربی الکونیا) گھروں پر جو سفیدی (فارسی) ہوتی ہے اس کے لیے قلعی (عربی۔ القلع)[3]۔ ان کے علاوہ بنیاد، رَدّا، چوبچہ، مرمت، سانچہ، پشتہ، برج، دیوار، بارہ دری، دالان، غسلخانہ، حویلی، حوض، مکان، منزل، محل، شیش محل، تہ خانہ، زینہ، بالاخانہ، دیوان خانہ

1۔ فن تعمیر ——— ڈاکٹر آئی۔ ایچ۔ قریشی ص 92

2۔ دی سیلینٹ فیچرس آف مسلم آرکیٹکچر ور سمپلیسٹی دی گریٹ ڈوم، دی پوائنٹڈ آرچ دی پیلیس ہالس سپورٹڈ آن پیلرس دی سلینڈر ٹریس ایٹ دی کارنرس اینڈ دی میگنی فشینٹ گیٹ بلٹ ان انڈو سر اسنیک اسٹائل۔ ایران اینڈ انڈیا تھرو دی ایجز 199

3۔ ان الفاظ کی تفصیلی تشریح کے لیے دیکھیے ——— ہندوستانی مسلمان۔ ندوی ص 75-76

قلعہ، مقبرہ[1] وغیرہ سبھی عربی۔ فارسی اصطلاحات ہندوستان میں مسلم فن تعمیر کے ہی ربط کا نتیجہ ہیں اسی لیے ہندی ساہتیہ کے برہت اتہاس میں بھی مسلم فن تعمیر کی صفات اور مسلم حکمرانوں کی بنائی ہوئی عمارتوں پر روشنی ڈالی گئی۔ یہ کہ یہ عمارتیں ہندوستانی عظمت کی نمائندہ ہیں۔ آگرہ، دھلی اجمیر، جونپور، گوڑ، مالوہ، گجرات، بیجاپور، سہسرام، لکھنؤ وغیرہ میں خوبصورت قلع، مسجدیں، جامع مسجدیں، مقبرے، امام باڑے، باغات، مدرسے بنوائے گئے اور تاج محل، قطب مینار، لال قلعہ جیسی عمارتیں دنیا کے فن تعمیر کے لیے آدرش اور نمونہ بن گئیں۔ پھر بھلا ہندی کے روادار عوامی شعراء نے ان سے کچھ حاصل نہ کیا ہو۔ ایسا کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب کے شعراء میں بیشتر صوفی سنت ہیں جن کا نقطہ نظر ہمیشہ ریت کال کے شعراء جیسا نہیں رہا۔[2] اس لیے اس موضوع پر متفرق و منتشر اجزاء کو یکجا کرنے سے ہی یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ ان شعراء کی اس سے متعلق واقفیت رہی ہوگی۔ ان میں سے کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

کاریگر۔ گچ۔ دروازہ۔ دہلیز۔ کنگورے

کسی بھی فن یا ہنر کو فارسی میں ہنر اور ہنر مند کو کاریگر کہتے ہیں۔ دادو نے اس خدا کو ہی بڑا ہنر مند یا کاریگر کہا ہے۔[3] ہندی سیما۔ چھور کو عربی میں حد کہتے ہیں تو عمارتوں کی تعمیر میں بھی حد کا استعمال ہوتا ہے۔[4] ملوک داس نے بھی اسے لکھا ہے۔ چونے، سرخی وغیرہ کے میل سے بنا مسالہ، جس سے زمین پکی کی جاتی ہے اور چونے کی ٹیپ کو فارسی میں گچ کہتے ہیں۔ تلسی داس اس سے متعارف تھے ــــــ

نانا رنگ رُچیر گچ ڈھاری[5]

کسی بھی عمارت کی تعمیر کے وقت ان میں آنے جانے کے لیے کھلے دروازے رکھے جاتے

1۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے ــــــ پرشین انفلوئنس آن ہندی

2۔ ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس۔ حصہ اول ص 11-609

3۔ حکمت ہنر کاریگری دادو لکھی نہ جائے۔ دادو بانی بھاگ 1 87

4۔ انو بھے اپجا بھے گیا حد تج بے حد لاگا۔ ملوک بانی 21

5۔ رام چرت مانس 7/27/2

تھے جیسے فارسی میں در یا دروازہ کہتے ہیں۔ ہندی کے متعدد شعراء[1] اس سے متعارف ہیں جو مسلم فن تعمیر کے عام ہو جانے کے ربط سے ان تک پہنچا ـــــ

کام کواڑ دکھ سکھ دربانی باپ بن دروازہ[2]

ست سنتوکھا ر نہیں لاگے تورے درس دروازہ[3]

یہ بھی کہا جا چکا ہے کہ یہ سنت شعرا دنیوی ساز و سامان کو بھی روحانی تشریحات کے کام میں لاتے تھے۔ کبیر نے بھی ایسا کیا ہے اور نانک دادو وغیرہ نے بھی در دروازے کو اسی انداز سے ظاہر کیا ہے۔[4] چوکھٹ یا دروازے میں پیر رکھتے ہی سب سے پہلی اور نیچی والی لکڑی یا زینہ جو زمین سے متصل رہتا ہے، اسے فارسی میں دہلیز کہتے ہیں۔ ہندی میں اس کا استعمال 'دیہری' کہہ کر زیادہ ہوا ہے۔ سُور نے بالک کرشن کو دیہر پر چڑھتے اور گرتے وقت ماں کے ہاتھ پکڑنے کی بات کہی ہے اور پرمانند داس نے بھی 'دیہری' سے تجاوز کرنے کو مشکل بتایا ہے[5]

دیہر چڑھت پرت گر کر لّو گہت جو میّا[6]

شاہی محلوں میں گمٹی یا چھوٹا برج ہوا کرتا تھا جسے فارسی میں کنگرہ کہا جاتا تھا جو ہندی میں کنگورہ، کنگورن وغیرہ کی شکل میں ملتا ہے۔ تلسی اور سُور کی مثالیں حاضر ہیں

کنچن کوٹ، کنگورن کی چھوئی مانہت بیٹھے میں[7]

1۔ ایک مندر سہسر در ـــــ ہر در میں تریا کا گھر۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 22

2۔ کبیر گرنتھاولی ص 156 اور دیکھیے ص 83

3۔ الف۔ در گھر محلا سوہنے پکے کوٹ ہزار۔ نانک بانی ص 158

ب۔ در گھر محلا محلا سیج سکھالی۔ اہی نس پھول بچھاوے مالی۔ نانک بانی ص 230

ج۔ دیہی نگری نو دروازے سو دسواں گیت رہاتا ہے۔ نانک بانی ص 634

د۔ صاحب کے در نیاؤ ہے جو کچھ رضائی۔ دادو بانی حصہ اول ص 143

ی۔ جیوت جانچت کن کن نردھن در۔ در دت بحال۔ سور ساگر 1-159

ل۔ موند لیے دروازے باجے انہد باجے۔ کبیر گرنتھاولی ص 249

4۔ وے ترپد بھومی ماپی، نہ آلس بھیو۔ اب جو کٹھن بھیو' دیہری' الگھنا۔ پرمانند داس 62

5۔ سور ساگر ص 10-31 6۔ الف۔ سور ساگر ص 2559

ب۔ کانہیو سندھ، کنگورا ڈھاریو نکا آگم جنا ہو۔ پرمانند داس ص 3637

رچے کنگورا رنگ رنگ بر [1]

مسجد

اسلامی فن تعمیر کی سب سے پہلی عمارت مدینہ میں رسول اللہ کی بنائی ہوئی مسجد تسلیم کی جاتی ہے۔ اس کے بعد مسلم ثقافت میں یہ فن تعمیر کا ایک آدرش ہو گئی۔ اور آگے چل کر بڑی ترقی یافتہ شکل میں مینار، گنبد، برج وغیرہ پر مبنی عظیم الشان اور کشادہ بنائی جانے لگی۔ چنانچہ کبیر نے مسجد کے متعلق ملا سے سوال کیا کہ ——

ملا منارے کیا چڑھ [2]

ایک مسیت دسو دروازہ [3]

تلسی داس ایک طرف اپنے سماج سے پریشان اور اپنی رواداری کی وجہ سے مسجد میں آرام کرنے میں بھلا سمجھتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں ——

مانگ کے کھیبو، مسیت کو سویو

لیبو کو ایک نہ دیبو کو دوو۔ [4]

مگر دادو بھی مسجد کی تعظیم و تکریم کا اظہار کرنے میں پیچھے نہیں رہے ——

مسیت سنواری مانسو، تس کوں کرے سلام [5]

برج [6]، مینار، گنبد، محراب وغیرہ مسلم عمارتوں (مسجد، مقبرہ وغیرہ) کی ایک خوبی ہے اور ان شعراء کا بیان مسلم فن تعمیر سے واقفیت کا پتہ دیتا ہے ——

1.1 رام چرت مانس 7/27/2

ب۔ کوٹ کنگور نہہ سونہیہ کیسے۔ رام چرت مانس 6/41/1

2۔ کبیر گرنتھاولی ص 196

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 83، 240

4۔ تلسی گرنتھاولی (کویتاولی 106) ص 187

5۔ دادو بانی حصہ اول 224 دوسری مثالوں کے لیے دیکھیے ص 165 (تین مثالیں)

6۔ بچ بچ برج بنے چھوں پھیری۔ باجہیہ طبل ڈھول اور بھیری۔ جائسی گرنتھاولی ص 224

محل

مسلمان جہاں کہیں بھی شہر[1] (فارسی) آباد کرتے تھے، وہاں بڑی بڑی عمارتیں بنواتے تھے اور دارالسلطنت میں محل (عربی) رہائش کے لیے حرم، موتی محل، شیش محل وغیرہ بنوایا کرتے تھے۔[2] ہندی میں اس کا ذکر اکثر ملتا ہے۔

بھیتر بیوی حرم، محل میں سال میاں کا ڈیرا۔[3]

ٹہل سہج جن محل محل جاگت چاروں جگ جاسو۔[4]

سورداس، میرا، قاسم شاہ، وغیرہ نے بھی محل، رنگ محل، موتی محل کا ذکر کیا ہے

اونچے اونچے محل بناؤں بیچ بیچ راکھوں باری[5]

برہنی بیٹھی رنگ محل میں موتین کی لڑ پووے[6]

عام پختہ مکانات کو فارسی میں خانہ[7] اور حویلی وغیرہ کہتے ہیں۔ اور مکان میں صفائی کے لیے قلعی (عربی)

1۔ سوئی سہرے سبس لبے، جنہہ ہری گے داسا۔ ملوک بانی ص 8

2۔ ملاحظہ ہو ــــ پیش خدمت کتاب کی سیاسی زندگی (شاہی عمارت)

3۔ الف کبیر گرنتھاولی ص 125

ب۔ غافل ہو کر محل میں سوئے پھر پاچھے پچھتانے۔ ملوک بانی ص 14

ج۔ سندر محل کی جگتی بتادے کیہہ ودھی کیجے سیوا۔ ملوک بانی ص 4

د۔ سندر محل میں محل ہمارا، زگن سیج بچھائی۔ چلے گرو دوؤ سین کرت ہیں بڑی آسائش پائی۔ ملوک بانی ص 23

4۔ الف۔ ونے پتریکا۔ 157

ب۔ ایس کئے کی سنبھال خاص محل۔ کویتاولی 7/23

5۔ الف۔ میرا کے پد ص 30، 20

6۔ الف۔ میرا کے پد ص 99

ب۔ موتی محل پوت اس دیکھا۔ ہنس جواہر ص 193

ج۔ کبجا سینو جات برج اودھو، محلہہ لیو بلائی۔ سور ساگر 3443

7۔ آچھوں نہ چیتھوں نیمچند خانہ۔ ریداس کی بانی ص 29

سفیدی[1] (فارسی) کی جاتی تھی۔ ہندی میں ان چیزوں کا چرچہ کچھ اس طرح ہوا کہ قلعی کھلنا محاورہ ہو گیا۔

ہر حویلی سن سر بسمر قندی دھیر نا دھرت دھن سنت نسانا کی۔[2]
آئی ادھر کنک، قلعی سی۔[3]

تاریخ نگاری

قدیم ہندوستان میں فلسفہ مذہب، علم فلکیات، حساب، موسیقی، رقص وغیرہ متعدد قسم کے علوم و فنون پر مختلف مستند کتب مل جاتی ہیں لیکن حیرت ہے کہ قدیم ہندوستانی باشندوں کی دلچسپی تاریخ نگاری کے سلسلہ میں بہت ہی کم رہی ہے۔ یہی سبب ہے کہ قدیم ہندوستانی تاریخ کی واقفیت کے لیے بطور سرچشمہ پرانے کتبوں، مخطوطوں اور کچھ شعرا کی تخلیقات کے علاوہ کچھ پتہ نہیں چلتا۔ رامائن اور مہا بھارت کو کچھ علما تاریخ تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کتب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کہانی (ادب یا داستان گوئی) یا فن شاعری کے نقطہ نظر سے ان کتابوں کی اہمیت خواہ کتنی بھی ہو لیکن خالص تاریخی نقطہ نظر سے انھیں مستند تاریخ کبھی نہیں کہا جا سکتا یہی وجہ ہے کہ قدیم ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں ٹھیک علم کے لیے یونانیوں کی کچھ کتابوں اور سفرناموں سے کچھ پتہ چلتا ہے جنھیں یوروپی مؤرخوں نے اپنے طور پر استعمال کیا ہے۔ لیکن یونانی اور فارسی تاریخوں کے درمیان جو کئی سو سالوں کا زمانہ چھوٹ جاتا ہے، اس دور کے ہندوستان کے بارے میں جتنی واقفیت عرب مؤرخین کی کتابوں سے حاصل ہوتی ہے، اتنی نہ ہندوستانی کتابوں سے حاصل ہوتی ہے اور نہ ہی کسی دوسرے واسطے سے۔

واقعتاً عرب مؤرخین اور جغرافیہ داں حضرات اور سیاحوں نے وسطی دور کے ہندوستان کو دنیا سے متعارف کرانے میں کافی بڑا حصہ ادا کیا ہے۔ مگر ہندوستانی مؤرخین کے اس منکسرانہ

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (گنگ) ص 440

2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (گنگ) ص 440

3۔ا۔ سور ساگر ص 3804، 3080، 3186

ب۔ ساتی ستیہ بھ ریت کئی گھٹ بڑھ کرتی کپٹ قلعی ہے۔ گیتاولی 1/65

رجحانات کی وجہ سے ہی ہم دیکھتے ہیں کہ متعدد ہندی شعراء، سنت شعراء (جن میں سور اور تلسی داس جیسے عظیم شعراء بھی شامل ہیں) کی زندگی اور کارناموں کے بارے میں خالص تاریخی نقطہ نظر سے فیصلہ کن انداز سے کچھ ٹھیک ٹھیک نہیں کہا جا سکتا۔

ہندی ادب کی تاریخی اور لسانی واقفیت کے بارے میں مسلم حکمرانوں، مسلم سیاحوں اور مورخوں، مسلمان فارسی و ہندی شعراء کا کلام ایک اہم حصہ ہے۔ لیکن اس کا ذکر کرنے سے قبل کچھ علماء کی رایوں کو نقل کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر تاراچند کی رائے ہے کہ ہمارے ملک میں تاریخ کی طرف دلچسپی بہت کم رہی ہے۔ قدیم زمانے میں تاریخ کا مطلب تھا پرانوں کی کتھائیں، جن میں واقعات کم اور قصے کہانیاں زیادہ تھیں۔[1] ہماری تاریخ کے پرانے دور میں تاریخ نہیں تھی، اگرچہ تاریخ کا لفظ تو تھا لیکن اس کا مفہوم کچھ اور تھا۔ یہی سبب ہے کہ رامائن اور مہابھارت کی باتوں کو، پرانوں کی کہانیوں کو تاریخ کا نام دے دیا گیا۔ مگر ان میں آج کی تاریخ کے طرز پر نہ واقعات کی ترتیب ہے، نہ افراد اور سماج کا ترتیب وار بیان۔ پرانوں میں پانچ مضامین ہیں۔ ——— سرگ (کائنات) پرتی سرگ (تخریب کائنات) منونتر ونش اور بنشانو چرت (شجرہ) ان میں کائنات کی تخلیق اور اس کی فنا کی تفصیل ہے منوؤں کے جنم کا ذکر ہے۔ ان سے تاریخ کا کیا تعلق ہے؟ یہ درست ہے کہ خاندان تاریخ کا موضوع بن سکتے ہیں لیکن پرانوں کا خاندانی نظام پہیلیاں ہیں جن کو سمجھنا مشکل ہے۔ پرانوں کے بہت بعد کشمیر کے کلہن اور شری دھر نے راج ترنگنی لکھی۔ اس میں معاصرانہ واقعات کو چھوڑ کر بہت کچھ گڑھے ہوئے قصے ہیں۔ اس لیے ڈاکٹر تاراچند نے اس خیال کا اظہار کیا کہ سنسکرت میں تاریخ کی جو کمی رہ گئی تھی، مسلمانوں نے عربی فارسی کے واسطے سے اس کمی کو بہت حد تک دور کر دیا۔

تاریخ واقعات کی مالا ہے جو زمانے کے دھاگے میں پروئی ہوئی ہے۔ زمانے سے الگ تاریخ کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور زمانے کی دیوار پر تاریخ کی پوری عمارت کھڑی ہے۔ عربوں نے اس اصول کو محسوس کیا، اسی لیے واقعات کو زمانے پر مقدم خیال کیا۔ انھوں نے واقعات کے سال، ماہ اور دن کی تحقیق کی یہی وجہ ہے کہ جب مسلمان علماء ہندوستان میں پہنچے تو انھوں نے تاریخ

1۔ انوسندھان کی پرکریا 154

لکھنے کی طرف زیادہ توجہ صرف کی۔[1]

ڈاکٹر ہزاری پرشاد دویدی جی نے اپنی کتاب 'ہندی ساہتیہ' میں 'ایتھاسک کاویہ کیا ہے؟' عنوان سے تبصرہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ 'شاید اس ملک میں تاریخ کو واقعی طور پر اور جدید طریقہ پر کبھی نہیں سمجھا گیا اور ہمیشہ تاریخی شخصیت کو پورانک یا فرضی قصہ کا کردار جیسا بنا دینے کا رجحان رہا' یہاں تک کہ کچھ میں الٰہیاتی طاقت کو تسلیم کر کے پورانک بنا دیا گیا ہے۔[2]

آچاریہ رام چندر شکل کا خیال ہے کہ تاریخ اور جغرافیہ دونوں علوم میں ہمارے ملک کے پرانے لوگ کچے تھے۔ نہ صرف یہ بلکہ تاریخی اور جغرافیائی طور پر دونوں علوم سے ہمارے پرانے علماء ناواقف تھے۔ اسی لیے وہ اپنے ملک کے سوا دوسرے ممالک کی عرصہ دراز سے کسی بات سے آگاہ نہ تھے۔[3]

اب یہاں پر ان تاریخوں کا محض ذکر کیا جائے گا جو مسلم دور میں لکھی گئی ہیں۔ اگر ان فارسی تاریخوں کی اصل کتابوں کا ہندی ادب و زبان کے اعتبار سے گہرائی میں مطالعہ کیا جائے تو ہندی ادب کی تاریخ کو ایک ایسا نیا رخ حاصل ہو سکتا ہے جس کی روشنی میں ہندی کو نہ صرف مکمل ہندوستان کی مقبول عام زبان بننے کا خوبصورت موقع حاصل ہوگا بلکہ ادبی رواداری، امتزاجی کیفیت، وسعت اور عظمت کے نقطہ نظر سے اسے دنیا کی دیگر زبانوں کے مقابلہ میں برابری کے طور پر پیش کیا جا سکے گا۔

ابن خورداذبہ کی کتاب المسالک والممالک جغرافیہ کی ایک کتاب ہے۔ جو تیسری صدی ہجری میں تخلیق کی گئی تھی۔ اس میں سندھ اور ہند کے ذکر کے ساتھ مختلف قوموں کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ سلیمان تاجر کی کتاب سلسلۃ التواریخ ہے، جو اس دور کی تخلیق ہے جن میں عراق سے لے کر چین تک تجارت کی غرض سے کیے گئے سفر کا ذکر ہے اس میں سارن دیپ، جنوبی ہند اور ہندوستان کے دیگر بڑے بڑے حصوں کے لوگوں، وہاں کی پیداوار اور ان کی ثقافت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح کے حالات ابوزید حسن سیرافی (خلیج فارس کے باشندے) جس نے ہندوستان اور چین تک سمندر کے ذریعہ تجارت کی غرض سے سفر کیا تھا اور اپنا سفرنامہ تیار کیا۔ بزرگ بن شہریار کی عجائب الہند، مسعودی کی مروج الذہب کے علاوہ ابواسحاق استخری اور ابن ہوقل وغیرہ

1۔ انوسندھان کی پرکریا ص 155

2۔ ہندی ساہتیہ (اس کا ادبھو اور وکاس) ص 44-45

3۔ جائسی گرنتھاولی۔ بھومیکا ص 170

عرب مورخین اور جغرافیہ دانوں کی تخلیقات کے مطالعہ سے صوفی۔غیر صوفی شعرا کی تخلیقات کو سمجھنے میں کچھ مدد مل سکتی ہے کیونکہ انھوں نے عوام الناس میں رائج قدیم لوک کتھاؤں (عوامی قصّوں) سے کہانیاں لے کر اپنی شاعری کی بنیاد قایم کی تھی۔

تاریخ نگاری کے اس رجحان کی وجہ سے مسلمان عالموں نے ہندوستان میں محمد بن قاسم کی آمد کے بعد تاریخ لکھنے کی طرف توجہ دی۔ محمد بن قاسم کے سندھ کے حملہ اور فتح کے ساتھ ساتھ دوسری تفصیلات محمد بن علی کوفی کی تخلیقات میں ملتی ہیں۔ محمود غزنوی کے معاصر عرب ثقافت کے عالم البیرونی پوری دنیا میں مشہور و معروف ہیں۔ اس نے اپنی کتاب 'الھند' میں ہندوستانیوں کے رسم و رواج، مذہب اور علم و فن کا مکمل ذکر کیا ہے۔ اس کی تاریخ ہندی بھی مشہور ہے۔

چونکہ مسلمان تاریخ نگاری کے اعتبار سے دنیا کی مہذب قوموں میں شمار ہوتے ہیں۔ اس لیے ہندوستان میں بھی انھوں نے اپنی آمد کے ساتھ ساتھ متعدد تاریخی کتابوں کی تخلیق کی۔ فتح سندھ سے لے کر اب تک جو تاریخ لکھی گئی ہے انھیں تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے وہ تاریخیں جو دہلی کے سلطانوں کے حالات پر مشتمل ہیں، دوسری وہ جو دہلی کے بادشاہوں کے دور سے متعلق ہیں، تیسری وہ دیگر تاریخیں ہیں۔ جو شروع سے لے کر مختلف اوقات میں مقامی مورخین اور غیر ملکی سیاحوں نے سفرناموں کی شکل میں لکھی ہیں۔

دہلی کے سلطانوں سے متعلق تاریخوں میں نظام الدین حسن بیجاپوری کی کتاب 'تاج المعاصر' ہے جس میں قطب الدین ایبک اور شمس الدین التمش کے دور اور نصر الدین محمود کی تقرری تک کی تفصیل ہے۔ ضیاالدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں بلبن کے جلوس سے سلطان فیروز شاہ تغلق کے چھٹے جلوس تک ہے۔ قاضی منہاج الدین بن سراج الدین جوزجانی کی کی 'طبقات ناصری' کائنات کی تخلیق، نبیوں کا بیان، اسلامی خلفاء کے علاوہ امیر سبکتگین کی اولاد سے لے کر چنگیز خاں کے حملہ اور مغلوں کے حملہ تک کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی سلطان فیروز شاہ تغلق کے دور کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ ضیاالدین برنی نے بھی تاریخ فیروز شاہی اسی خیال سے لکھی۔ امیر خسروؔ نے خزائن الفتوح میں سلطان علاؤالدین خلجی کی ابتدائی پندرہ سالوں کی تفصیل دی ہے۔ ان کے علاوہ ان کی منظوم کتابوں 'قران السعدین' اور 'تغلق نامے' میں تاریخی تفصیلات ملتی ہیں۔ ملا یحییٰ بن احمد سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی میں دہلی کے سلاطین کی تاریخ ہے جس سے سلطان محمد غوری کی فتوحات آٹھ سو اڑتالیس ۸۴۸ھ

تک چھتیس بادشاہوں کے سن اور تفصیلات کا علم ہوتا ہے۔

افغان سلاطین کے لیے خواجہ نعمت اللہ ہروی کی مخزن افغانی میں سلطان بہلول لودی سے ابراہیم لودی تک اور شیر شاہ سوری سے عادل شاہ سوری تک پٹھان بادشاہوں کے زمانوں کے کے حالات درج ہیں۔ کیونکہ یہ مصنف جہانگیر کے دور کا ہے، اس لیے اس نے اس مغل بادشاہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس دور کی تاریخ داؤدی (تصنیف عبداللہ) میں بھی لودی اور سوری سلطانوں کی تاریخی تفصیل ہے۔ مغل دور کے حالات تزک بابری، خوند میر کے ہمایوں نامے، ابوالفضل کے اکبر نامے، آئین اکبری، تزک جہانگیری، عبدالحمید کے بادشاہ نامے، محمد کاظم کے عالمگیر نامے جیسی متعدد تاریخی کتابیں ہیں جن میں ان حکمرانوں کی ادبی دلچسپیوں کی تفصیل ہے اور جس سے ہندی سے متعلق متعدد نئی معلومات حاصل ہوسکتی ہیں۔

ہندی شعرا کی تاریخ بیانی

مسلم ثقافت کی تاریخ نگاری کے اس رجحان کے سامنے آنے کے بعد ہندی ادب سے متعلق کچھ معلومات کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

فارسی اور ہندی کے جن شعرا نے تاریخ ادب کی تخلیق کی ہے ان میں امیر خسروؔ سے لے کر چندر بھان برہمن (چہار چمن کار) تک متعدد شعرا قابل ذکر ہیں جن میں بھگوان داس کا شاہجہاں نامہ اور منشی سجان رائے بٹالوی کی تاریخ خلاصۃ التواریخ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

فارسی زبان اور اس کے تاریخی ادب کی تخلیق کا اثر ہندی شعرا پر بھی پڑا اور انھوں نے قصائد کی شکل میں کچھ کتابوں کو بھی لکھا، جن میں ادب کے مقابلہ میں تاریخ کی طرف زیادہ جھکاؤ ہے۔ کیشو کے ویر سنگھ دیو چرت اور جہانگیر جس چندریکا ایسی ہی کتابیں ہیں۔

صوفی شعرا نے اپنی تخلیقات میں اپنے سے قبل کی تخلیقات کا ذکر کیا ہے انھوں نے ہمعصر حکمرانوں کی شان میں قصائد لکھے ہیں۔ ہندی وہ شعرا جو بادشاہوں اور امیر۔ امرا کے درباروں میں تھے، ان کا ذکر فارسی تاریخوں میں بھی ہے ہندی کے صوفی شعرا نے اپنی کتابوں کی تاریخ تخلیق بھی دی ہے۔ کچھ شعرا نے بادشاہوں کے جنگ سے متعلق اشعار بھی کہے ہیں اور اپنے پیر و مرشد کی تعریف بھی کی ہے ان تمام باتوں سے ہندی شعرا کے زمانے کا تعین اور تاریخی واقعات کی واقفیت میں بڑی سہولت ہوجاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سورداس تلسی داس جیسے عظیم شعرا کی زندگی کے حالات کی ٹھیک

واقفیت کے مقابلہ میں ہندی کے مسلم شعرا میں امیر خسرو، قطبن، منجھن، جائسی جیسے شعرا اور اور درباری شعرا میں اکبری دربار کے ہندی شعرا کے بارے میں تاریخی اعتبار سے واقفیت حاصل ہوجاتی ہے جو ہندی ادب کے لیے مسلم ثقافت کے تاریخی نقطہ نظر کا اہم حصہ ہے۔

ہندی کے مسلم شعرا نے اپنے مقام پیدائش، سلسلہ اساتذہ، تخلص کے علاوہ اپنی تصانیف کا زمانہ تخلیق بھی دیا ہے جس سے ہندی میں تاریخ نگاری کے نقطہ نظر کو تقویت حاصل ہوتی ہے اور ہندی شعرا کی زندگی، وقت اور ان کے دور کے تعین کے علاوہ ان کے نقطہ نظر کا بھی کسی حد تک اندازہ ہوجاتا ہے۔

ملا عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ میں ملا داؤد کی چنداین کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی تخلیق 772ھ کے بعد ہوئی تھی۔ چنداین کے درج ذیل چھند (اشعار) سے اس کا ٹھیک پتہ چل جاتا ہے۔

برس سات سے ہوئے اکیاسی
تیہہ جاہ کوں سر سیو بھاسی
ساہ فیروز دلی سلطانو
جونا ساہ وزیر بکھانو
ڈل مئونگر بسے نور نگا
اوپر کوٹ تلے یہہ گنگا[1]

قطبن نے مرگاوتی کی تخلیق 809ھ (1504ء) میں کی

سن سن چت لائی کرکھو بات ہوں ایک
اور بارھو حسین شاہ کو رہ جگت کی نیک
ان کے راج یہ رے ہم کہے نوسے جو سمبت ہے

ملک محمد جائسی نے پدماوت کی تخلیق 927ھ میں کی تھی۔ آخری کلام کا تو دور تخلیق بھی دے دیا

سن نو سو ستائیس رہا کتھا ارمبھ بین کوئی کہا[2]
نوسے برس چھتیس جو بھئے تب ایہہ کتھا کہ آکھر کہے[3]

1۔ چنداین چھند 17 ص 84 3۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام چھند 13 ص 243

2۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت ص 9

ان کے علاوہ عثمان نے چتراولی کے چھند تینتیس میں شیخ نبی نے گیان دیپ چھند سترہ میں دور تخلیق دیے ہیں. محسوس ہوتا ہے کہ مسلم شعرا کی تاریخ نگاری کے اس رجحان کا ہندی کے متعدد غیر صوفی شعرا نے بھی تتبع کیا ہے جس کا ذکر ڈاکٹر شیام منوہر پانڈے نے تفصیل سے کیا ہے۔[1] متعدد ہندی شعرا نے مسلم دور کی متعدد جنگوں کا بھی ذکر کیا ہے جس سے تاریخی واقعات کا پتہ چل جاتا ہے۔

نو سے اوپر تھا بتیسا پانی پت میں بھارت دیسا
اٹھئی رجب سکّر وارا بابر جیتا براہیم ہارا۔[2]

مندرجہ بالا تفصیلات کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ مسلم ثقافت کے رجحان تاریخ نگاری کے ربط کی وجہ سے ہندی ادب اور اس کے شعرا پر بھی اس کا اثر کافی حد تک پڑا ہوگا۔

1۔ مدھیہ یگین پریما کھیان ص 90-117

2۔ اے ہسٹری آف پرشین لینگویج اینڈ لٹریچر ایٹ دی مغل کورٹ۔ محمد عبدالغنی انڈین پریس 1939ء ص 61

باب چہارم

ہئیت شاعری

ہئیت شاعری اور ہندوستانی نقطہ نظر

علم الادب میں شاعری کا لفظ بڑے ہی وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن عملاً اُس سے مراد قافیہ بند شاعری ہے۔

اسی طرح جب شاعر کے مشاہدات اور احساسات بحر و وزن اور لَے کی کسی خاص طرز میں ڈھلتے ہیں، تب ہئیت شاعری جنم لیتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ بحر و وزن اور لَے کا دوسرا نام ہئیت شاعری ہے بلکہ یہ چیزیں زیادہ سے زیادہ اس کے ضروری اجزا ہیں، کل نہیں۔ بالفاظ دیگر ہئیت شاعری اس متعین شکل یا خاکہ کو کہتے ہیں جو مخصوص اصول وضابطہ کے مطابق اپنا ایک لفظی پیکر رکھتا ہے جس کے واسطہ سے شاعر اپنے احساسات اور مشاہدات کو قارئین تک منتقل کرتا ہے۔[1]

سنسکرت میں علم البیان اور شاعری کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ بھامہ کے 'کاویا لنکار' ڈنڈی کا کاویہ آدرش' اُدبھٹ کا 'النکار سار سنگرہ' وامن کا 'کاویا لنکار سوتر' ممٹ کا 'کاویہ پرکاش' ریّک کا 'النکار سروسو' جگناتھ کا 'رس گنگادھر' وشوناتھ کا 'ساہتیہ درپن' ——— علم البیان کی یہ ایسی علمی اور تحقیقی کتابیں ہیں جو اسی موضوع سے بحث کرتی ہیں۔

1۔ الف۔ ان جنرل دی اکسٹرنل شیپ اپیرنس' کانفگریشن آف این آبجیکٹ ان کانٹراڈسٹنکشن ٹو دی میٹر آف وہچ از اٹ کمپوزڈ۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا بول 10' صہ 667

ب۔ دیئر تھاٹ اینڈ ایکسپریسز وہچ آرپٹ ان ڈوئنٹ ویئران دُفرسٹ پوئمس آف دی پوئٹ' دی کال دیٹ پرٹیکولر دے ڈیر فارم آر پوئیٹیکل فارم فارم اینڈ اسٹائل اِن پوئٹری ڈبلیو پی۔ کیر صہ 97

ان ماہرین علما نے شاعری کو اپنے اپنے انداز سے تقسیم کیا۔ پنڈت وشوناتھ پرساد مصر نے شاعری کو اسلوب کی بنیاد پر مفہوم کی بنیاد پر اور بندش (بندھ) کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے اور بندھ کی تقسیم پر بندھ (مسلسل) اور نبندھ (غیر مسلسل) دو حصوں میں کی ہے۔ پر بندھ کے تحت 'مہا کاویہ' (مکمل داستان) 'ایکارتھ کاویہ' (خاص پہلو کی داستان) اور کھنڈ کاویہ (جزوی داستان) کو اور نبندھ کے تحت مکتک گیت (گیت) اور پرگیت (معریٰ گیت) کو رکھا ہے۔[1]

اس کے مطابق پربندھ کاویہ اس تخلیق کو کہتے ہیں جس میں کوئی مسلسل اور مربوط داستان بیان کی گئی ہو۔

پنڈت وشوناتھ کے ہی نقطہ نظر سے پربندھ کاویہ تین قسم کا ہوتا ہے۔[2]

مہا کاویہ ـــــ جس میں مکمل حالات زندگی بیان کیے جائیں۔ ابواب کی باقاعدہ تقسیم ہو۔ جس کا کردار دیوتا یا اعلیٰ نسل کا بہادر، فیاض اور متحمل مزاج چھتری ہو۔

کھنڈ کاویہ ـــــ جس میں مکمل حالات زندگی نہ ہو کر زندگی کے کسی خاص نمایاں پہلو کا ذکر محض ہو اور

مکتک کاویہ جو تسلسل کی بندش سے مکت آزاد ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کا ہر بند باہم مربوط و مسلسل ہوتا ہے۔[3]

مسلم ثقافت کے اثرات

ہیئت شاعری محض فنی عناصر کے مجموعہ کا نام نہیں ہے۔ انسانی رجحانات ہر آن بدلتے رہتے ہیں۔ ہیئت شاعری پر ان ادلتے بدلتے رجحانات کے گہرے اثرات پڑتے ہیں۔ ہیئت شاعری میں جو تنوع پایا جاتا ہے، وہ اسی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ویدک دور میں روحانیت کا غلبہ تھا۔ اس لیے اس دور

1۔ وانگ مے وِمرش ص 33

2۔ سرگ بندھو مہاکاویہ تترے کو نائکہ سرہ
ستندشہ چھتریو واپی دھیرو داتہ گُرانوتہ
ایک ونشوا بھوپاہ کلجا بہواوپی وا ۔ 316 ساہتیہ درپن

3۔ وانگ مے وِمرش ص 32

جو اسلوب اور ہئیت رائج ہوئی وہ اشلوکوں کی خاص شکل میں ظاہر ہوئی. اس کے بعد جب معاشرتی نظام میں استحکام آیا تو بالمیک اور بیاس کے مہا کاویہ وجود میں آئے.

ہندی ادب کے مختلف ادوار میں ہئیتوں کی جو تبدیلی نظر آتی ہے اس کا راز بھی یہی ہے۔ ابتدائی دور میں سیاسی اتھل پتھل اور مسلمانوں کے حملوں کی وجہ سے جس قسم کے جوشیلے ادب کی ضرورت تھی اسے پربندھ اور مکتک کاویہ کی شکل میں وجود بخشا گیا یہی ویر گیت (نغمات شجاعت) ہیں جو اپنے دور کی بھرپور ترجمانی کرتے ہیں۔

مسلمانوں کی آمد کے بعد جب مسلم ثقافت کے ہندوستانی سماج پر دوررس اثرات پڑنے لگے تو ہندی شاعری اس لیے اچھوتی نہ رہی۔ دو شکلوں میں اس کے نمایاں اثرات دیکھے جا سکتے ہیں. ایک تو ہندی میں جو ہئیتیں رائج تھیں جیسے مہا کاویہ، کھنڈ کاویہ اور مکتک ——— ان کی شکلوں میں کچھ تبدیلی آئی اور دوسرے عربی۔ فارسی شاعری کے ارتباط سے بعض ہئیتوں کا رواج عام ہوا۔ ہندی کی مشہور خاتون ادیب ڈاکٹر ساوتری شکل لکھتی ہیں۔

دراصل ہندی ادب کے دور وسطیٰ کی زندگی پر اسلام نے ہمہ گیر اثرات چھوڑے۔ اس دور کے ہندی شعراء نے فارسی اور عربی الفاظ کا استعمال کیا۔ وجہ ظاہر تھی، فارسی اور عربی کے الفاظ اس وقت زبان زد تھے، ان کا ادب میں استعمال بالکل فطری تھا۔ شاعری کی ظاہری ہئیت تو اسلامی ثقافت سے متاثر تھی ہی، باطنی ہئیت بھی کسی نہ کسی انداز میں متاثر رہی۔

ہندی میں مہا کاویہ کے دائرہ میں مثنوی صنف کے داخلہ سے مہا کاویہ کی پرانی ہئیت میں جو تبدیلی آئی ہے۔ وہ اسی کا نتیجہ ہے۔ اور جائسی کی مثنوی پدماوت اس کی مثال ہے. مثنوی کی تفصیل ہم نے شاعری کی عربی۔ فارسی کے ہئیت تحت بیان کی ہے. اسی طرح اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ قصیدہ اور مرثیہ جیسی ہئیتوں کے رواج اور صوفیا کی عشقیہ شاعری کی مقبولیت سے ہندوستانی کھنڈ کاویہ کی ہئیت بھی کچھ بدلی ہے۔ ہندی ادب کے دور وسطیٰ میں جو صوفیانہ عشقیہ شاعری پائی جاتی ہے، اسی طرز پر ہندی شعراء نے بھی عشقیہ کھنڈ کاویہ لکھے ہیں۔ ان میں پہکر، دکھ ہرن داس وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں

اسی طرح مکتک کاویہ بھی ان اثرات سے محفوظ نہیں ہے. قدیم دور میں مکتک پربندھ کاویہ

1۔ سنت ساہتیہ کی ساماجک ایوم سانسکرتک پرشٹھ بھومی ص 190

کے ان سبھی اشلوکوں کو کہتے تھے جن کا مطلب اپنے آپ میں پورا ہو جاتا تھا۔ اوپر نیچے کے اشلوکوں سے اس کا کوئی ربط نہ ہوتا تھا۔ کبھی باہمی ربط پیدا کرنے کے لیے ایک سے زیادہ اشلوکوں کی ضرورت پڑجاتی تھی، انھیں یگمک (دو شلوک) کلاپک (زیادہ شلوک) کہتے تھے۔ لیکن مسلم ثقافت کے اثرات نے اس میں اور وسعت پیدا کر دی۔ مثلاً ہندی ادب کے ابتدائی دور کے نصف آخر میں امیر خسروؔ کی ذات ہے۔ انھوں نے اپنے جذبات کی عکاسی کے لیے مکتک کاویہ کا انتخاب کیا۔ مکتک کاویہ کی اہم صنف دوہوں میں طبع آزمائی تو کی ہی، فارسی۔ ہندی کی مخلوط غزل، ذولسانین، لغز، دوسخنہ بن بوجھ پہیلیاں، کہمکریاں، ڈھکوسلہ، بسنت جیسی ہیئتوں کو بھی رواج دیا۔ ڈاکٹر شکنتلا دوبے کے الفاظ میں ——— 'ہندی میں مکتک کاویہ کی ابتدائی شکل یہیں سے جنم لیتی ہے بلکہ یہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ خسرو کے یہاں مکتک کی دھارا کو کوئی تدریجی ارتقا نہ ملا لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ انھوں نے اسے لازمی طور پر ایک نئے اور متعین رخ کی طرف موڑ دیا۔'[1]

گیت کاویہ بھی مکتک کا ایک حصہ ہے۔ گیت کاویہ کے نئے رخ کو متعین کرنے میں بھی امیر خسروؔ کا بڑا ہاتھ ہے جو متاخرین شعرا کی ہمت افزائی کا سبب بنا ہے۔ انھوں نے مختلف راگ۔ راگنیوں کو تو ایجاد کیا ہی، قوالی اور غزل کے طرز پر لاتعداد اشعار تخلیق کیے اور بروا راگ میں لے رکھنے کی رسم چلائی۔[2]

امیر خسرو کا ذکر یہاں ضمناً ہوا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ قطعہ، مستزاد، رباعی، مسدس، مسمط ریختہ، الف نامہ جیسے اسلوب اور ہیئتیں ہندی ادب کے لیے مسلم ثقافت کا خصوصی تحفہ ہیں۔

علم عروض

اصناف سخن کے علاوہ بحر اور وزن کے نقطہ نظر سے بھی ہندی ادب میں مسلم ثقافت کا اثر کئی شکلوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ عربی اور فارسی میں ہر ہیئت شاعری میں بحروں کے استعمال کی کوئی خاص قید نہیں ہے۔ اس آزادی کا اندازہ صرف اس لیے کیا جا سکتا ہے کہ محض مثنوی کے لیے سات بحروں کا استعمال ملتا ہے۔[3] کچھ مستثنیات بھی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رباعی کے لیے

1۔ کاویہ روپوں کا مول سروت اور ان کا وکاس ص 384

2۔ کاویہ روپوں کا مول سروت اور ان کا وکاس ص 169

3۔ اس کتاب کا مثنوی عنوان دیکھیے۔

بحر رجز زیادہ مناسب ہے جس کے چرنوں میں وزن ہوتے ہیں، یہی حال دیگر ہیئتوں کا ہے۔

لیکن سنسکرت یا ہندی کے ساتھ یہ بات نہیں تھی۔ ہر ہیئت کی ماترائیں مخصوص تھیں شاعر پابند تھا کہ وہ اشعار میں ان ماتراؤں پر خصوصی توجہ دے۔ عربی۔ فارسی اور سنسکرت کے مزاجوں میں اس بنیادی فرق کو ہم دیکھتے ہیں کہ عربی اور فارسی کے بحور و اوزان اور سنسکرت کی ماتراؤں میں مکمل یکسانیت موجود ہے۔ جیسے بحر رمل' اسے ہندی میں ہری گیتکا چھند کہتے ہیں۔ بحر متدارک اور تربھنگی' بحر متقارب اور بھجنگ پریات' بحر سریع اور چوپائی'' بحر متدارک مقطوع اور چوپائی' وغیرہ پھر بھی مسلم ثقافت کے پھیلاؤ نے ہندی ادب میں عربی۔ فارسی کے اس مزاج کو داخل کر دیا کہ کسی مخصوص ہیئت کے لیے مخصوص بحر و وزن کی پابندی لازمی نہیں ہے۔ شاید عربی۔ فارسی کی بحروں کا ہندی شاعری میں استعمال اس کی غمازی کرتا ہے۔ کبیر کے درج ذیل شعر کو ملاحظہ فرمائیے

کبیرا عشق کا ماتا' دوئی کو دور کر دل سے،

جو چلنا راہ نازک ہے' ہمن سر بوجھ بھاری کیا

یہ بحر ہزج مثمن سالم ہے۔ اس کا وزن مفاعلن چار بار ہے۔ سنسکرت علم عروض سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ پھر بھی ہندی میں اسے رائج کیا گیا۔ اسی طرح غزل' ریختہ' لاونی' جھولنا' مستزاد (کھاری) سہ حرفی قوالی وغیرہ میں ہندی شعرا نے عربی۔ فارسی بحروں کو استعمال کیا ہے جو ہندی ادب کو مسلم ثقافت ہی کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے۔

اصطلاحات شاعری

1۔ قافیہ

قافیہ عربی لفظ ہے۔ عربی۔ فارسی اور اردو جیسی زبانوں میں قافیہ کا ایک خاص مفہوم ہے یعنی دونوں مصرعوں کو ہم وزن نظم کرنے اور یکساں الفاظ کا نام قافیہ ہے۔ مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو۔

کل جو بیٹھا پاس یکجا میں تیرے ہمنام کے

رہ گیا بس نام سنتے ہی کلیجہ تھام کے

1۔ چھند پربھاکر 242

اس میں 'ہنام' اور 'تھام' قافیہ ہیں۔

2 ۔ ردیف

یہ بھی عربی لفظ ہے۔ جس کا مطلب ہے پیچھے چلنے والی عورت۔ غزل میں قافیے کے بعد آنے والے الفاظ یا مجموعہ الفاظ کو ردیف کہتے ہیں۔[1] جیسے ——— تقریر ہوتی ہے 'تصویر ہوتی ہے' میں تقریر' تصویر تو قافیہ ہے اور ہوتی ہے۔ ہوتی ہے ردیف ہیں۔ جیسے

مفلسی سب بہار کھوتی ہے
مرد کا اعتبار کھوتی ہے۔

اس شعر میں بہار اور اعتبار قافیہ ہیں اور 'کھوتی ہے'۔ 'کھوتی ہے' ردیف۔ ہر مصرعہ میں ردیف کا ہونا لازمی نہیں ہے۔ قافیہ ہی اکثر و بیشتر چلتا ہے۔ عربی۔ فارسی۔ ترکی اور اردو میں ردیف اور قافیے کی موجودگی کوئی رکاوٹ نہیں بلکہ پابندی برائے ادب یا تحسین شاعری کی غرض سے ہوتی ہے۔ اس طرح قافیہ کو روح شاعری تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ کوئی عیب نہیں' اس سے سادگی' روانی' ترنم اور غنائیت میں اضافہ ہی ہوتا ہے۔ انوپراس (ہم قافیہ ہونا)' النکار (صنعت) کی شکل میں سنسکرت اور ہندی میں بھی موجود ہے۔ لیکن محض اس کی حیثیت النکار کی ہے۔ ہیئت شاعری کی نہیں۔ سنسکرت میں تو ردیف اور قافیہ کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے اسی لیے شاعری بالعموم غیر مقفّیٰ ہوتی ہے۔

ڈاکٹر ہردیو باہری نے بھی لکھا ہے' سنسکرت' پراکرت اور اپ بھرنش کی شاعری میں قافیہ بندی نہیں تھی۔ پھر بھی ہندی میں یکایک کہاں سے اور کیوں آگئی اور اتنی جلد ہندی کا ایک مزاج کیسے بن گئی۔[2] یوں تو اپ بھرنش میں تک کا وجود ہے جو تقریباً چھٹی صدی سے پایا جانے لگتا ہے۔ یہ بودھ سدھوں میں بھی ہے اور سنسکرت میں یہ جے دیو کی شاعری میں۔ بھی گیارھویں صدی میں' پایا جاتا ہے اور بھرت کے ' ناٹیہ شاستر' کی دھرو گیتیوں میں بھی ہے۔ دوسری طرف قافیہ بندی عربی۔ فارسی جیسی زبانوں کا ایک عمومی مزاج رہا ہے اور ہندی ادب کا آغاز سے ہی ان زبانوں سے ربط و تعلق رہا ہے۔ شاید ہندی میں قافیہ بندی کا اس شکل میں رواج مسلم ربط و تعلق کا ہی نتیجہ ہے۔

1۔ فن شاعری 183 — 2۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی 78

3۔ تخلّص

یہ بھی عربی کا لفظ ہے۔ اس کا مطلب ہے شاعر یا کوی کا وہ مخصوص یا مختصر نام، جسے وہ اپنی شاعری میں استعمال کرتا ہے۔ ہندی میں اسے اپنام کہہ سکتے ہیں۔ کبھی یہ نام شاعر کے اصلی نام کا جز ہوتا ہے جیسے حکیم مومن خاں مومنؔ اور کبھی یہ ایک علیٰحدہ لفظ ہوتا ہے جیسے شیخ محمد ابراہیم ذوقؔ۔ اس میں ذوقؔ تخلص ہے یا مرزا اسد اللہ خاں کا تخلص غالبؔ تھا[1]۔ عربی۔ فارسی کی روایات کے مطابق بہتر یہ ہے کہ تخلص کا استعمال مقطع میں ہو اور اس طرح ہو کہ پڑھنے یا سننے والے کو اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ یہ شاعر کا تخلص ہے مگر مفہوم سمجھنے میں کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہو۔

لیکن قدیم ہندی ادب میں اپنے منہ سے اپنا نام لینا خود ستائی کے ہم معنی سمجھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سنسکرت۔ پراکرت اور اپ بھرنش میں تخلص کا استعمال نہیں ملتا۔ اس خود اخفائی مزاج نے قدیم ہندوستانی ادب پر آج تک ریب و تذبذب کا پردہ ڈال رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ بات یقینی طور پر نہیں کہی جا سکتی ہے کہ کس شاعر کی تخلیق کیا ہے اور اس میں کہاں اور کتنی پیوند کاری کی گئی ہے[2]۔

لیکن مسلم ثقافت کے ارتباط کے بعد ہندی ادب میں تخلص کا رواج عام ہو گیا جو آج تک جاری ہے جیسے ابو الحسن امیر خسروؒ[3] نے اپنا تخلص خسرو استعمال کیا اور ملک محمد جائسی نے اپنا تخلص محمد[4] رائج کیا۔ کبیر نے تو ہر شعر میں اپنا نام بطور تخلص استعمال کیا ہے[5]۔ نانک رائے نے تخلص نانک[6]، دادو دیال نے دادو[7]

1۔ آئینہ بلاغت ص 4   2۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 78

3۔ گوری سووے سیج پر، مکھ پر ڈارے کیس۔ چل خسرو گھر آپنے رین بھئی چہوں دیس۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 51

4۔ اتی سکھ دینہہ ودھاتے او سب سیوک تاہی۔ آپن مرم محمدؔ ابھوں سمجھ کہ ناہیں۔ آخری کلام ص 340

5۔ حج کعبہ ہوئے ہوئے گیا کیتی بار کبیرؔ۔ کبیر گرنتھاولی ص 67

6۔ آون سنن تیری بانی   تو آپے جانہی سب وڈانی
کرے قرار جانے آپ   نانک دیکھے تھاپ اتھاپ۔   نانک بانی ص 691

7۔ پریم پیالہ نور کا عاشق بھر دیا
دادوؔ، درد دیدار میں متوالا کیا۔ ص 238   دادو بانی حصہ اول ص 64

تلسی داس نے تلسی[1]، سورداس نے سور[2]، عبدالرحیم خانخاناں نے رحیم[3] یا رحیمن[4] کے نام استعمال کیے۔

اصنافِ سخن

غـزل

یہ بھی عربی لفظ ہے[5] جس کا مطلب معشوق سے باتیں کرنا ہے۔ یہ ایک قسم کی غنائیت پسند اور عشقیہ ہیئت شاعری ہے جو پہلے قصیدہ کی ابتدا میں لکھی جاتی تھی اور جسے تغزل کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ فارسی کے لحاظ سے غزل وہ نظم ہے جس کا ہر شعر اپنے آپ میں مکمل اور دیگر اشعار سے علیحدہ ہو۔ اس کے پہلے شعر کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوں اور بقیہ اشعار کے دوسرے مصرعے کے قافیے پہلے شعر کے قافیوں سے ملتے جلتے ہوں۔[6] غزل کے پہلے شعر کو مطلع کہتے ہیں اور آخری شعر کو، جس میں شاعر کا تخلص ہو، مقطع کہتے ہیں۔

کسی غزل میں کم از کم پانچ اشعار اور پھر گیارہ، تیرہ، پندرہ اور اس سے بھی زیادہ اشعار ہو سکتے ہیں۔ غزل کسی بھی بحر میں لکھی جا سکتی ہے۔ موضوع کے لحاظ سے غزل کا ہر شعر اپنے آپ میں مکمل اور دوسرے اشعار سے الگ ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی غزل کا مضمون مسلسل بھی ہوتا ہے۔ ایسی غزل کو غزل مسلسل کہتے ہیں۔

رس (تاثرات واحساسات) کے نقطہ نظر سے غزل میں شرنگار رس (عشقیہ) اور کرُ رس (رقت آمیز) زیادہ کامیابی کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ عشق اور حسن کے علاوہ تصوف، جنون، خودی، مستی، امید، ناامیدی، غیرت، سپردگی، خزاں، بہار، وصال، نجات، ہجر وغیرہ بھی غزل کے مضامین ہو سکتے ہیں۔ عام طور سے عشقیہ غزلوں میں گل و بلبل، چمن، قفس، آشیانہ وغیرہ الفاظ مجازی طور

1۔ 'تلسی' اس بالک سوں نہی نہہ کہا جپ جوگ سمادھی کیے۔ کویتاولی ص 6

2۔ سور کہیو کیو کہہ سکے جنم کرم اوتار۔ سور ساگر 2-36

3۔ا جو غریب پر ہت کرے تے رحیم بڑ لوگ۔ کہا سداما واپرو کرشن متائی جوگ

ب۔ رحمن پانی راکھیے بن پانی سب سون۔ پانی گئے نہ اوبرے، موتی، مانش، چون۔

4۔ اردو ہندی شبد کوش ص 117 5۔ آئینہ بلاغت ص 17

پر استعمال ہوتے ہیں۔ فارسی زبان میں سعدی، حافظ اور جامی غزل کے مشہور شاعر ہیں۔ بحر و وزن کے اعتبار سے غزل کی آخری ترتیب (ا'ا'ب'ا'س'ا) متعین ہے۔

غزل فارسی (اور عربی) ادب کی بہت ہی مقبول صنف رہی ہے۔ مسلم ثقافت کے اثر سے ہندی ادب میں بھی اس کا رواج عام ہوا۔ امیر خسرو نے فارسی۔ ہندی مخلوط غزلوں کے ذریعہ شاید سب سے پہلے اس کا آغاز کیا۔ ممکن ہے اس سے قبل بھی مسعود سعد سلمان یا کسی مسلم شاعر نے غزل لکھی ہو لیکن اب وہ دستیاب نہیں ہے۔ امیر خسرو کی غزلوں کے بعد متاخرین شعراء میں کبیر، گرو نانک، گنگ اور گرو گوبند سنگھ نے اس صنف میں سخن آزمائی کی ہے[1]۔ ڈاکٹر باہری ہی کے خیال کے مطابق اس ہیئت شاعری نے پہلے درباری شعراء کو متاثر کیا پھر عام شعراء کو یہاں تک متاثر کیا کہ تلسی داس کے بعد کئی نسلوں تک کوئی مہا کاویہ لکھا ہی نہیں جا سکا۔ کبیر کے علاوہ غزل رحیم کی مدنا شٹک میں اور سودن اور شیتھل کے یہاں بھی ملتی ہے[2]۔ غزل کی کچھ مثالیں پیش خدمت ہیں۔

امیر خسروؒ بڑے ہی ذہین اور باصلاحیت عالم اور شاعر تھے۔ انھوں نے ہندی میں جہاں دیگر بنیادی ہیئتوں کو رائج کیا، وہاں ان کی فارسی اور ہندی آمیز مخلوط غزل بھی ایک انوکھی تخلیق ہے۔

زحال مسکیں مکن تغافل درائے نیناں بنائے بتیاں
کہ تاب ہجراں ندارم اے جاں نہ لیہو کاہے لگائے چھتیاں
شبان ہجراں دراز چوں زلف و روز وصلت چوں عمر کوتاہ
سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں
یکایک از دل دو چشم جادو بہ صد فریبم ببرد تسکاں
کسے پڑی ہے جو جا سناوے پیارے پی کو ہماری بتیاں
چو شمع سوزاں چو ذرہ حیراں نہ ہر آں مہ بہ گشتم آخر
نہ نیند نیناں نہ انگ چیناں نہ آپ آویں نہ بھیجیں پتیاں
بحق روز وصال دلبر کہ دار مارا فریب خسرو،
سپیت من کی درائے راکھوں جو جانے پاؤں پیا کی گھتیاں[3]

1۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 76
2۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 77
3۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 51

سچ تو یہ ہے کہ خسرو نے غزل کو سہارا بنا کر ہندی میں متعدد نئے نئے تجربے کیے۔ کھڑی بولی کا صاف ستھرا استعمال انھیں کے یہاں ملتا ہے۔ جو ہیئت شاعری اور تزئین شاعری، دونوں نقطہ نظر سے ہندی ادب میں ان کی دین ہے۔ خسرو کے طرز پر کبیر، سورداس، تلسی داس، جیسے شعرا نے بھی گیت لکھے آج بھی یہ اسلوب غزلوں کی شکل میں ملتا ہے۔[1]

غزلوں کی دو اور مثالیں پیش ہیں۔

منشی پیارے لال شوقی، جو جہانگیر کے دور کے ایک صاحب امتیاز عالم تھے، ان کی ایک غزل کے دو اشعار، جس میں پہلا شعر مطلع اور دوسرا مقطع ہے۔

جن پریم رس چاکھا نہیں امرت پیا تو کیا ہوا
جن عشق میں سر نہ دیا جو جگ جیا تو کیا ہوا

+ + +

مارگ بسی سب چھوڑ کر دل تن کے بتیں خلوت پکڑ
شوقی پیارے لال بن سب سیں ملا تو کیا ہوا[2]

ان اشعار میں غزل کی تمام مندرج شرطیں ملتی ہیں جو بحر کے اعتبار سے بھی مکمل ہے اور اثر انگیزی کے اعتبار سے بھی۔ اگر اس کی تقطیع کی جائے تو یہ عربی بحر میں ہے جس کا نام بحر رجز ہے اور جس کا وزن مستفعلن چار بار ہے۔ اگر اس کی تقطیع متحرک ساکن کی بنیاد پر کی جائے تو بھی یہ اشعار ٹھیک اترتے ہیں لیکن ہر زبان کا چونکہ اپنا ایک انداز ہوتا ہے اس لیے عربی زبان کے مزاج اور الفاظ ملفوظی و مکتوبی اور ساکن و متحرک کو پوری طرح ذہن میں رکھ کر اگر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ بھی ٹھیک اترتا ہے۔

دوسرے شاعر رائے پنڈت چندر بھان برہمن ہیں۔ یہ شاہجہاں کے دور کے شاعر ہیں۔ ان کی ایک غزل کے دو اشعار اس طرح ہیں۔

مطلع ـــــ خدا نے کس شہر اندر ہمن کو لائے ڈالا ہے،
نہ دلبر ہے، نہ ساقی ہے، نہ شیشہ ہے نہ پیالا ہے۔

1۔ کادیہ روپوں کا مول سروت اور ان کا وکاس ص 171

2۔ بحر الفصاحت ص 28 اور خمخانہ جاوید ملاحظہ فرمائیں

3۔ خمخانہ جاوید، جلد اول 75-574

+ + +

مقطع ــــ برہمن واسطے اشنان کے پھرتا ہے بگیاسی

نہ گنگا ہے، نہ جمنا ہے، نہ ندی ہے نہ نالا ہے

اس غزل میں بھی غزل کی مذکورہ علامتیں پوری طرح موجود ہیں۔ یہ بحرِ رجز ہے اور اس کا وزن مفاعلن چار بار ہے۔ تقطیع کے لحاظ سے بھی یہ پوری اترتی ہے

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ہندی میں غزل کی آمد خالصتہً مسلم ثقافت کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ جس کا رواج اب اتنا بڑھ گیا ہے کہ موجودہ دور کے شعرا پرتاپ نارائن مشرا، ایودھیا سنگھ اپادھیائے، لالہ بھگوان دین، نرالا[1] وغیرہ اس کے نمائندہ شاعر بن گئے۔

مثنوی

مثنوی عربی لفظ ہے۔ ہیئت شاعری کے لحاظ سے یہ ایرانیوں کی ایک امتیازی صنف ہے۔ ہندی میں اس کا ترجمہ 'یگمک' کیا جا سکتا ہے۔[2] اسے دوپدی بھی کہہ سکتے ہیں۔

مثنوی وہ طویل مسلسل نظم ہے جس میں ہر شعر کے دونوں مصرعے الگ الگ ہونے کے باوجود ہم قافیہ ہوتے ہیں۔[3]

جہاں غزل میں ایک شعر کا دوسرے شعر سے مربوط ہونا کچھ ضروری نہیں ہے، وہاں مثنوی کی ہر بیت کا دوسرے بیت سے ایسا گہرا تعلق ہوتا ہے جیسے زنجیر کی ہر کڑی میں ہوتا ہے۔ مثنوی کی لمبائی کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ اس میں زیادہ تر شروع سے لے کر آخر تک ایک ہی بحر استعمال ہوتی ہے اور وزن کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے۔

ـ ـ ـ ـ ا ـ ـ ـ ـ ا

ـ ـ ـ ـ ب ـ ـ ـ ـ ب

ـ ـ ـ ـ ج ـ ـ ـ ـ ج

ـ ـ ـ ـ د ـ ـ ـ ـ د

1۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 77 3۔ آئینہ بلاغت ص 22

2۔ آدھنک ہندی کاویہ میں چھند یوجنا 45

شاعر کو آزادی رہتی ہے کہ وہ یا تو سات چھندوں (بند) کی ایک مثنوی لکھے یا وہ اسے سات ہزار تک بڑھا دے۔ مثنوی پربندھ کاویہ نی مسلسل داستان کے لیے انتہائی موزوں صنف ہے، خواہ اس میں کوئی کہانی بیان کی گئی ہو یا ایک ہی موضوع پر خیالات ظاہر کیے گئے ہوں مثنوی بیانیہ اسلوب میں لکھی جاتی ہے۔ فردوسی کا شاہنامہ، مولانا روم کی مثنوی اس کی بہترین مثالیں ہیں

موضوع کے انتخاب میں مثنوی نگار کو پوری آزادی حاصل ہوتی ہے۔ اس کا مضمون تاریخ، فلسفہ، اخلاق، مذہب کسی بھی چیز پر مشتمل ہو سکتا ہے[1]۔ عشقیہ داستانیں بھی اس کا موضوع بنتی ہیں۔ پھر بھی اس کی شکل محض عشقیہ قصے کی نہیں ہوتی۔ فطرت کی عکاسی، موسم کا بیان، بازاروں کی تفصیل، رسم و رواج اور جذباتی و مشاہداتی تفصیلات بھی اس میں پوری طرح محفوظ رہتی ہے۔

مثنوی میں سات بحور یا اوزان رائج ہیں۔

1۔ بحر متقارب مثمن محذوف الآخر یا مقصور ——— اس کے ارکان یہ ہیں ——— فعولن، فعولن فعولن، فعل یا فعول (دو بار) - یہ بحر رزمیہ مثنوی کے لیے مناسب سمجھی جاتی ہے۔ اور اس میں بزمیہ شاعری بھی ہوتی ہے۔

2۔ بحر ہزج مسدس محذوف یا مقصور ——— اس کے ارکان ہیں۔ مفاعیلن، مفاعیلن مفاعلین یا مفاعیل (دو بار) یہ بحر نشاطیہ قصوں کے لیے مناسب ہے۔ ہندی میں پریم کاویہ سمجھیے ———

3۔ بحر ہزج مسدس اخرب مقبوض محذوف یا مقصور ——— ان کے ارکان ہیں ——— ——— مفعول، مفاعلن، فعولن یا مفاعیل (دو بار) یہ بحر داستان حسن و عشق کے لیے مناسب سمجھی جاتی ہے۔

4۔ بحر خفیف مسدس مخبون محذوف یا مقصور ——— اس کے ارکان ہیں ——— ——— فاعلاتن، مفاعلن، فعلن یا فعلان (دو بار) یہ بحر مجلس اور بزم کے لیے مناسب ہے۔

5۔ بحر رمل مسدس مخبون محذوف یا مقصور ——— اس کے ارکان ہیں ———

1۔ فارسی ساہتیہ کی روپ ریکھا 153 (سنہ 1957ء)

فعلات، فعلن یا فعولان (دوبار) (ایک شعر میں) یہ بحر فلسفیانہ شاعری کے لیے مناسب سمجھی جاتی ہے۔

6۔ بحر رمل مسدس محذوف یا مقصور ــــــ اس کے ارکان ہیں ــــــ فعلات، فعلات، فعلن، فعلان (دوبار)

7۔ بحر سریع مسدس محذوف مقصور ــــــ اس کے ارکان ہیں ــــــ مفتعلن، مفتعلن، فاعلن یا فاعلان (دوبار) یہ بحر فلسفیانہ (تصوف یا پند) تصورات کے لیے مناسب سمجھی جاتی ہے۔

ویسے جامعی کے خیال کے مطابق مثنوی کے اوزان پنجگنجہ یعنی پانچ وزن تسلیم کیے گئے ہیں[1] جو اس طرح ہیں ــــــ حزج، رمل، سریع، خفیف، متقارب[2] لیکن مسلمانوں کے اثرات کی وجہ سے ہندی ادب میں مثنوی کی ایک ایسی روایت بھی ملتی ہے جس نے صوفی۔غیر صوفی عشقیہ شاعری کو جنم دیا ہے۔ ان ہندی شعراء نے ہندوستانی و ایرانی اور دیگر روایات شاعری کا اتنا خوبصورت امتزاج پیدا کیا ہے جو واقعتاً عالمی ادب میں جذباتی ہم آہنگی کی ایک حسین ترین مثال ہے۔ ہندی ادب کی تاریخ کو صوفی روایت اور خاص طور سے ان کی مثنویوں پر بڑا فخر ہے۔ اس لیے ہم مثنوی کی ہیئت مواد اور موضوع اور داستانی تضمنات نیز شاعری کی روایتوں پر تفصیل سے بحث کر رہے ہیں۔

مثنوی اور اس کے اجزاء

مثنوی کی تخلیق میں جن اصولوں کی پابندی لازم ہوتی ہے۔ ان کا ترتیب وار ذکر اس طرح ہے ــــــ

(الف) حمد

کتاب کے آغاز میں شاعر حمد کہتا ہے۔ حمد عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے خدا کی تعریف کرنا۔[3] مثنوی کی ابتداء اسی سے ہوتی ہے۔

پدماوت میں ملک محمد جائسی نے شروع (صفحہ ایک سے چار تک) میں دس چھند (بند) حمد کے طور پر لکھے ہیں۔[4] جس میں خدائے واحد لاشریک لہٗ کی تعریف، کائنات کی تخلیق اور ان دوسری

1۔ پرشین پراسوڈی 31، 35، 41، 59، 61
2۔ پرشین پراسوڈی 87-88
3۔ آئینہ بلاغت ص 8
4۔ جائسی گرنتھاولی، پدماوت ص 1-4

صفات الٰہی کا ذکر کیا ہے جو قرآن مجید کی آیات کا ترجمہ محض لگتے ہیں۔ پدماوت کا پہلا چھند (حمد کی شکل میں) اس طرح ہے۔

سمرو آدی ایک کرتارو　　جیہہ جیو دینہہ کینہہ سنسارو
کینہس پرتھم جوتی پرکاسو　　کینہس تیہہ پریت کیلاسو
کینہس اگنی پون جل کھیہا　　کینہس بہتے رنگ اور بہار
کینہس دھرتی سرگ پتارو　　کینہس برن برن اوتارو
کینہس دن دنکر سسی راتی　　کینہس نکھت ترائن پاتی
کینہس دھوپ سیو او چھانہا　　کینہس میگھ بجو تیہہ مانہا
کینہس سیت مہی برہمنڈا　　کینہس بھون چودہو کھنڈا
کینہس سبے اس جا کر دوسر چھاج نہ کاہی
پہلے تا کر نام لے کتھا کروں اوگاہی۔

جائسی نے اکھراوٹ[2] اور آخری کلام[3] (239 سے 341 تک) میں بھی اس مثنوی کی روایت کو برقرار رکھا ہے۔

تاکے استتی کینہہ نہ جائی　　کون جیبھ میں کروں بڑائی

+　　÷　　+

ایسو ابلیس ہوئی جو ٹارا　　نارد ہوئی نرک منہہ پارا
سو دوئی کٹک کہو لکھ گھورا　　پھروں رودھی نیچ منہہ بورا
جو شداد بیکنٹھ سنوارا　　پیٹھ پوری بیچ مہی مارا
جو ٹھا کر اش دارن سیوک تنئی نر دوکھ
مایا کرے محمد توپے ہو یہی موکھ۔

اس حمد میں خدا کی عظمت اور بندے کی عاجزی اور بیچارگی بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے

1۔ ملاحظہ ہو ــــ اسی کتاب کا باب 'مواد اور موضوع' (مذہبی حصہ)

2۔ جائسی گرنتھاولی ـ 304

3۔ جائسی گرنتھاولی ـ 339　　4۔ جائسی گرنتھاولی ـ 341

کہ شیطان نافرمانی کی وجہ سے گمراہ ہوا اور فرعون (مصر کا حکمراں) اور شداد قسم کے انتہائی طاقتور لوگ استکبار کے شکار ہو گئے۔

منجھن نے مدھو مالتی کے ابتدائی چھندوں (بندوں) میں حمد ہی لکھی ہے اور عثمان کی چتر والی کے چھند ایک میں اسی کا اہتمام ہے۔ اسی طرح قاسم شاہ کی ہنس جواہر کے ابتدائی چھند بھی حمد ہی سے متعلق ہیں۔[1]

صوفی منش مثنوی نگاروں کے علاوہ غیر صوفیا نے بھی ہندی میں مثنویاں تخلیق کی ہیں جن میں مثنوی کی اس روایت کی پابندی عام طور سے پائی جاتی ہے۔

(ب) نعت

یہ عربی لفظ ہے۔ ہئیت شاعری کے لحاظ سے مسلمانوں کے رسول حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کو نعت کہتے ہیں۔ مثنوی میں حمد کے بعد نعت آتی ہے۔ یہ ایک عام طریقہ ہے۔ جو تقریباً ہر ادب میں پایا جاتا ہے خواہ وہ ترکی ہو یا فارسی۔ البتہ فارسی ادب اس پہلو سے ممتاز ہے کہ حمد کے بعد لازماً نعت آئے۔ ہندی ادب میں اس فارسی روایت کو برقرار رکھا گیا ہے۔ قطبن کی مرگاوتی ہو یا جائسی کی پدماوت، ان تمام نگارشات میں حمد کے بعد ہی نعت کو جگہ دی گئی ہے۔ ہندی کے مشہور شاعر ملک محمد جائسی کی روایتی نعت ملاحظہ کیجیے جو مواد اور فن کے اعتبار سے شاہکار قرار دیا جاسکتا ہے۔ کتنا زور اور کتنی تاثیر ہے اس نعتیہ حصہ میں۔

کینہس پرش ایک نرمرا — نام محمد پونو کرا
پرتھم جوتی ودھی تاکر ساجی — اوتہی پریتی سہٹی اپراجی
دیپ لیسی جگت کہنہ دینہا — بھا نرمل جگ مارگ چینہا
جو نہ ہوت اس پرش اجارا — سوجھ نہ پرت پنتھ اندھیارا
دوسرے ٹھانوں دیوے وے لکھے — بھئے دھرمی جے پاڑھت سکھے
جیہہ نہیں لینہہ جنم بھری ناؤں — تا کہنہ کینہہ نرک منہ ٹھاؤں
جگت بسیٹھ دئی اوہی کینہا — دوئی جگ ترا ناؤں جیہہ لینہا

1۔ ہنس جواہر 1-3

گن اوگن ودھی پوچھب ہوہی لیکھ او جو کھ
سب بنوب آگے ہوئی کرب جگت کر موکھ[1]

'آخری کلام' میں بھی جائسی نعت لکھنا نہیں بھولے ہیں۔

رتن ایک ودھنے اوتارا ناؤں محمد جگ اجیارا[2]

منجھن نے مدھومالتی میں چھند 8 میں اپنے نقطہ نظر سے رسول کی تعریف کی ہے اور چتراولی میں عثمان نے (چھند ایک سے 26 تک) حمد، نعت اور منقبت دے کر فارسی روایت کو برقرار رکھا۔

(ج) منقبت

مثنوی کی روایت کے مطابق حمد کے بعد نعت اور نعت کے بعد منقبت ہونی چاہیے۔ یعنی خلفائے راشدین کا ذکر اور ان کی خصوصیات اور فضائل کا بیان۔

ہندی مثنویوں میں اس روایت کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ جائسی نے پدماوت میں لکھا ہے۔

چار میت جو محمد ٹھاؤں جنھیں دینہہ جگ نرمل ناؤں
ابا بکر صدیق سیانے پہلے صدق دین وئی آنے
پنی سو عمر خطاب سہائے بھا جگ عدل دین جو آئے
پنی عثمان پنڈت بڑگنی لکھا پران جو آیت سنی
چوتھے علی سنگھ بریارو سوہیں نہ کوؤ رہا جھجھارو
چاریو ایک متے ایک بانا بھا پروان دہوں جگ بانچا
جو پران ودھی پٹھوا سوئی پڑھت گرنتھ
اور جو بھولے آوت سو سنی لاگے پنتھ[3]

یہ منقبت اس پہلو سے بھی اہم ہے کہ اس میں خلفائے راشدین ــــــ حضرت ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی نمایاں خوبیوں کا تذکرہ بڑے عمدہ پیرائے میں کیا گیا ہے ــــ

1۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت چھند الہ، 4 3۔ جائسی گرنتھاولی، پدماوت، 5

2۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام چھند 7، 341

جائسی کا آخری کلام بھی منقبت سے خالی نہیں ہے۔

چار میت چھوں دس جگ موتی　　　مانجھ دیپئے منو مانک جوتی[1]

منجھن کی منقبت بھی قابل مطالعہ ہے۔ جو زبان و بیان اور تاثیر کے اعتبار سے بھی ہندی ادب کا ایک شاہکار ہے۔

اب سن چھوں میت کے بانا　　　ست نیاؤ ساستر کے گیاتا
پر تمہیں ابابکر پرواناں　　　ست گرو بچن منت جی جانا
دوجیں عمر نیاؤ کے راجا　　　جئیں ست پتیں ہنا دھی کاجا
تیجیں ٹھاؤں راؤ عثمانا　　　جئیں رے بھید بید کا جانا
چوتھے علی سنگھ بہو گنی　　　دان کھرگ جئیں سادھی دونی
ست آدی ساستر کر اور رہے سنگھار
پر گٹ کرم پے سادھے گپت ہئیں کرتار[2]

عثمان اور شیخ نبی نے بھی اپنی مثنویوں میں منقبت کو جگہ دی ہے۔

قاسم شاہ کے ہنس جواہر کی منقبت کا تذکرہ بھی ضروری ہے جو اسلوب اور منقبت کی روایت کا بہترین امتزاج ہے۔

احمد سنگ چاروں یارا　　　چار سدھ میت کرتارا
ابوبکر صدیق جو سانچے　　　پہلے پریم پنتھ وہ رانچے
عمر خطاب دین کر کھانبھا　　　کینہا عدل جگت تیہہ تھانبھا
عثمان پنڈت اس اجیارا　　　لکھ پران دینو سنسارا[3]
چوتھے علی سورجگ بھانا　　　کفر بھنج سب لوک بکھانا
دین کے دیپک چاریو یارا　　　دن دن ہوئے جگت اجیارا

صوفی منش شعرا کی مثنویوں میں منقبت کا ذکر ان کے ایمان و عقیدہ کا ایک جزء قرار دیا جا سکتا ہے لیکن غیر صوفی شعرا نے تو منقبت لکھ کر مثنوی کی روایت کو آگے بڑھانے میں اہم کارنامہ

1۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام ص 241　　　3۔ ہنس جواہر ص 4

2۔ مدھومالتی ص 10

انجام دیا ہے۔ اوران کے یہی کارنامے اس بات کی توثیق کرتے ہیں کہ مسلم ثقافت کا رنگ اپنی اصل شکل میں ہر ایک کو متاثر کر رہا تھا۔

اودھی بولی میں لکھی گئی رس رتن غیر صوفی شاعر کی مثنوی ہے جس میں منقبت کے خدوخال پوری طرح نمایاں ہیں۔ اس پہلو سے پہپاوتی بھی قابل ذکر ہے جس میں مثنوی اسلوب کی تقلید بدرجہ اتم موجود ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ پہپاوتی کے خالق نے غیر تجسیمی خدا کی تعریف کی ہے اور شیو گنیش۔ کالی وغیرہ کی بندنا بھی کی ہے اور منقبت کی جگہ اس نے اپنے چار یاروں کی تعریف کر ڈالی ہے جو اس کے لیے چار بھائیوں کی طرح ہیں۔ درحقیقت اسے منقبت کی نقل ہی کہا جا سکتا ہے۔

(د) مدح بادشاہ

مثنوی میں منقبت کے بعد شاہ وقت یا کسی دوسری عظیم شخصیت کی مدح بھی کی جاتی ہے۔ فارسی مثنویوں میں اس کا عام رواج تھا۔[1] اسی لیے ہندی ادب میں مثنویوں کے آغاز میں بھی صوفی شعراء نے منقبت کے بعد شاہ وقت کی مدح سرائی کی۔ ملک محمد جائسی نے پدماوت میں (چھند 13 17) شیر شاہ سوری کی تعریف میں یہ شعر کہے

سیر ساہ دہلی سلطانو　　چاریو کھنڈ تپے جس بھانو

+　　+　　+

ایس دانی جگ اپجا سیر ساہ سلطان
نہ اس بھیو نہ ہوئی نہ کوئی دیئی اس دان[2]

اس میں شیر شاہ کا دہلی کا حاکم ہونا، اس کی خوبیوں کا ذکر، انصاف کا بیان، اور سخی داتا ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ مغل بادشاہ بابر کے دور حکومت میں جائسی نے 'آخری کلام' کی تخلیق کی تھی۔ چنانچہ اس میں شاہ وقت کی حیثیت سے بابر کی مدح ملتی ہے۔

بابر ساہ چھترپتی راجا　　راج پاٹ ان کہنہ ودھی ساجا[3]

1۔ دیکھیے پیش نظر کتاب کا حمد ــ نعت عنوان

2۔ جائسی گرنتھاولی۔ پدماوت 5 سے 7 تک

3۔ جائسی گرنتھاولی۔ آخری کلام 42 - 241

منجھن نے مدھومالتی میں (چھند 10-13) شاہ سلیم کی مدح سرائی کی ہے۔

ساہ سلیم جگ بھا بھاری　　　جہیٔ بھنجی بر میدنی ساری[1]

عثمان کی چتراولی میں اور شیخ نبی کے یہاں بھی اسی قسم کا اہتمام ہے اور قاسم شاہ نے بھی ہنس جواہر میں محمد شاہ کی مدح کی ہے۔[2]

(ی) تذکرہ مرشد

فارسی مثنویوں کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ حمد، نعت، منقبت، شاہ وقت کی مدح کے ساتھ ساتھ شاعر اپنے پیر و مرشد کا احسان مندانہ انداز میں ذکر کرتا ہے۔ چنانچہ جائسی نے پدماوت میں اپنے مرشد سید اشرف کا ذکر کیا اور اس طرح کیا کہ شاعر کے مرشد ہمیشہ کے لیے امر ہو گئے۔

سید اشرف پیر پیارا　　　جیہی موہی پنتھ دینہہ اجیارا

+　　　+　　　+

دستگیر گاڑھے کے ساتھی　　　وہ اوگاہ دینہہ تیہہ ہاتھی۔

جہانگیر وے چستی نہکلنک جس چاند

وہ مخدوم جگت کے اوہی گھر کے باند

آخری کلام میں بھی جائسی کی عقیدت ظاہر ہوتی ہے۔ وہ اپنے مرشد کا ذکر کتنے حسین انداز میں کرتے ہیں اور انھیں ایک بیش قیمت سرمایہ سمجھ کر خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

مانک ایک پایوں اجیارا　　　سید اسرف پیر پیارا

جہانگیر چستی نرمرا　　　کل جگ منہہ دیپک ودھی دھرا[3]

+　　　+　　　+

منجھن نے مدھومالتی (چھند 14-16) میں شیخ غوث محمد کو خراج عقیدت پیش کیا۔[4] اسی طرح عثمان نے چتراولی میں اور شیخ نبی نے اپنی کتاب میں اپنے مرشدوں کا عقیدت مندانہ انداز سے ذکر کیا ہے۔

1۔ مدھومالتی ص 10　　　3۔ جائسی گرنتھاولی آخری کلام ص 342

2۔ ہنس جواہر ص 6　　　4۔ مدھومالتی ص 12-14

علاوہ ازیں کتاب لکھنے کی وجہ۔ مقام۔ تاریخ وغیرہ کا ذکر بھی صنف مثنوی کی ایک روایت رہی ہے۔ ہندی مثنوی نگاروں نے اس روایت کو بحسن وخوبی نبھانے کی کوشش کی ہے۔ جائسی نے اپنے رہائشی مقام اور کتاب لکھنے کے زمانے کا (چھند 23-24)[1] میں ذکر کیا ہے۔ مدھو مالتی میں منجھن نے (چھند-4) کہانی تحریر کرنے کا وقت دیا ہے۔[2] عثمان اور شیخ نبی کے یہاں بھی اس روایت کو نبھایا گیا ہے۔

اجزاء مثنوی کا آزادانہ استعمال

مثنوی کے اجزار کے طور پر حمد، نعت اور منقبت کا تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ انھیں اجزار کو ہندی ادب میں آزاد ہیئت شاعری کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ جیسے حمد کو کبیر، نانک، دادو اور دوسرے شعراء نے آزاد ہیئت شاعری کے طور پر قلم بند کیا ہے۔ دادو دیال نے شبد چودن میں خدا کی قدرت کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔[3] ان کی یہ حمد تو زبان زد عام ہے۔

حمد (اللہ عاشقاں ایمان)

بہشت دوزخ دین دنیا چکارے رحمان
میر میرا پیر پیرا فرشتہ فرمان
آب آتش عرش کرسی دیدنی دیوان
ہر دو عالم خلق خانہ مومناں اسلام
حجاں حاجی قضا قاضی خان تو سلطان
علم عالم ملک معلوم حاجت حیران
عجب باراں خبرداراں صورت سبحان
اول آخر ایک تو ہی زند ہے قربان
عاشقاں دیدار دادو نور کا نیسان[4]

شاعر کہتا ہے کہ اللہ عاشقوں کا ایمان ہے۔ اس دیال کے مقابلہ میں جنت۔ دوزخ وغیرہ

1۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت ص 9
2۔ مدھو مالتی ص 34
3۔ دادو بانی حصہ دوم ص 21
4۔ دادو بانی بھاگ 2 ص 166 (421)

کس کام کے ہیں۔اس مالک کے دیدار کے سامنے سبھی ہیچ ہے۔وہی سلطان ہے۔اس کا نور سب جگہ ہے۔اے خدا تو ہی اول ہے تو ہی آخر ہے۔دادو پوری کائنات میں اس خدا کے نور کا ذکر کر کے کہتے ہیں کہ اس لیے اے اللہ! ہم تیری حمد کرتے ہیں۔

اللہ تیرا ذکر فکر کرتے ہیں

عاشقا شتاق تیرے ترس ترس مرتے ہیں۔[1]

اللہ کا گن گان حمد کی شکل میں کتنے واضح الفاظ میں کیا گیا ہے۔دیکھیے کتنی تڑپ ہے۔

ارے میرا سمرتھ صاحب رے اللہ نور تمہارا۔ ٹیک۔

سب دِس دیوے سب دس لیوے۔

سب دِس وار نہ پار رے اللہ - 1 -

سب دِس بکتا سب دِس سرتا

سب دِس دیکھنہار رے اللہ - 2 -

سب دس کرتا سب دِس ہرتا

سب دس تارن ہار رے اللہ - 3 -

توں ہے تیسا کہیے ایسا

دادو آنند ہوئی رے اللہ - 4 -[2]

تان سین کی حمد بھی ملاحظہ کیجیے

پاک محمد اللہ رسول تیری ہی نور ظہور

دھن دھن پروردگار گنہ گار تو کرن تو ہی جگ رم رہیو بھرپور

بیچن بیچگن دے سموے نمن اول آخر توں ہی نکٹ تو ہی دور

جت دیکھوں تت توں ہی بیاپ رہیو جل تھل دھرتی آکاس تان سین توں ہی حضور[3]

نعت

نعت کی ہئیت اپنے مواد اور موضوع کے اعتبار سے خالصتہً مسلم ادب کا نتیجہ ہے۔

1۔ دادو بانی بھاگ دو ص 167 (423)   2۔ دادو بانی بھاگ دو ص 47

3۔ اکبری دربار کے ہندی کوی سے تان سین کے دھروپد ص 394

تان سین کا یہ شعر نعتیہ شعر ہی کہا جائے گا۔

محمد نبوی حبیب اللہ کے شاہ مرداں۔[1]

نعت کے متفرق اشعار بھی مل جاتے ہیں

نور اللہ تیں اول نور محمد کو پرگٹو بھ آئی۔[2]

منقبت

مثنوی کے ضمن میں ہم منقبت کا ذکر اوپر کر آئے ہیں[3] چونکہ مسلم حکمراں عام طور پر ادب، فن اور علم و سائنس کے سرپرست رہے ہیں۔ اس لیے ایسی ادب نواز شمعوں کے گرد پروانوں کا ہجوم ضروری ہے۔ ہمایوں کا بھی ایسے ہی حکمرانوں میں شمار ہوتا ہے جو اپنی ادب نوازی کے لیے مشہور و معروف ہیں۔ یہ ان کی ادبی سرپرستی ہی تھی کہ ہندی شعرا کی بھی ان کے دربار میں رسائی ہو گئی تھی چنانچہ اس کے دربار کے ایک ہندی شاعر چھیم کا تذکرہ بھی ملتا ہے چھیم نے اپنے ایک چھند میں حضرت علیؓ (خلیفہ چہارم) کی شان میں یہ منقبت لکھی ہے ــــــ

دھرن تھرن تھرتھرت ڈرن رچ ترن پلہٹیو
دھوم دھام دھرولوک سوک سرتی اتی پٹیہو
گون رہت سمیر نیر ندندی نگھٹیہو
وری وری نکر ڈکر چکر کہر خیبر پر چیٹہو
ہم گری سمر کیلاس ڈگ تب ہہر ہہر سنکر ہسیو
چھیم کوپی حضرت علی جب ذوالفقار کمر کسیو۔[4]

حضرت علیؓ کی شان میں چھیم کی یہ منقبت اس کے اسلام اور مسلمانوں سے گہرے تعلقات کا نتیجہ ہے۔ شاعر نے اپنے زور بیان میں حضرت علیؓ کی شجاعت و جوانمردی کو اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ حقیقت کے خلاف بھی نہیں ہے اور ادبی شاہکار بھی ہے۔

حضرت علیؓ کی شان میں تان سین کی یہ منقبت بھی قابل لحاظ ہے ــــــ

1۔ اکبری دربار کے ہندی۔ تان سین ص 394
2۔ اردو، ہندی، ہندوستانی ص 149
3۔ دیکھیے اس کتاب کا مثنوی عنوان۔
4۔ شیو سنگھ سروج ص 102

علی ولی مرد کفر دارد   ہرن حضرت حسن بزرگ امام
سنسار کو صاحب حسین سید شاہ زات زین العابدین دین پرن[1]

قصیدہ

یہ عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے کسی خاص مقصد سے کسی بڑی شخصیت کی تعریف کرنا۔ قصیدہ کے لیے مبالغہ آرائی ایک ضروری شے ہے۔ ہندی میں اسے استتی کاویہ کہا جا سکتا ہے۔ اپنی ہئیت کے اعتبار سے یہ ایک ایسی نظم ہے جس کے ایک بند میں کم از کم تین شعر ہوتے ہیں۔[2] زیادہ ہونے کی قید نہیں۔

مواد کے اعتبار سے اس میں تعریف یا مذمت، پند و وعظ یا شکوہ یا شکایت ہوتی ہے۔ جو کسی مذہبی یا قومی ہیرو، بادشاہ یا کسی عظیم شخصیت سے متعلق ہی ہوتی ہے۔ قصیدے کی دو خاص قسمیں ہیں ———— خطابیہ اور تمہیدیہ۔

خطابیہ

اس میں شاعر ابتدا ہی سے اپنا مقصد کہنا شروع کر دیتا ہے یعنی تعریف کرنی ہے تو پہلے ہی شعر میں متعلق شخص کو حطاب کر کے اس کی تعریف کر دیتا ہے۔ اگر وعظ و نصیحت کرنی ہو تو خود کو خطاب کر کے، مواد اور موضوع پر آجاتا ہے۔ خطابیہ قصیدے میں شاعر کسی بھی تمہید کے بغیر اپنا مقصد و مدعا بیان کرنا شروع کر دیتا ہے۔

تمہیدیہ

اس میں شاعر پہلے تمہید باندھتا ہے اور پھر اپنے مدعا پر آتا ہے۔ قصیدے کے پانچ اہم حصے ہیں۔[3]

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی۔ تان سین کے پد ص 364

2۔ نگار، اصناف سخن نمبر ص 49

3۔ آئینہ بلاغت ص 3، 4، 6، 7، 19

1_ مطلع

پہلا شعر جس کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوں۔

2_ تشبیب یا تمہید

قصیدہ میں آغاز کلام کے طور پر کچھ اشعار ہوتے ہیں۔ جن میں شاعر خود نمائی' بہار یا عشق یا فانی دنیا کا ذکر یا اپنی بدبختی کا بیان بڑی رنگینی کے ساتھ کرتا ہے

3_ تخلیص (مخلّص یا گریز)

قصیدہ میں ایک مقام ایسا بھی آتا ہے جہاں تمہید کے بعد ممدوح کا ذکر اس طرح چھڑتا ہے گویا تمہید میں شاعر نے جو فضا باندھی تھی اس سے اس کی مناسبت پہلے سے موجود تھی۔

4_ حسن طلب

یہاں پر شاعر ممدوح سے اپنا مقصد اتنے خوبصورت انداز میں پیش کرتا ہے کہ اس کی بیچارگی بھی ظاہر ہو جائے اور اپنے مقصد کی طرف اسے متوجہ بھی کرلے۔ اسے عرض حال بھی کہتے ہیں۔

5_ دعائیہ

اس حصہ میں شاعر ممدوح کے لیے خدا سے دعا کرتا ہے اور مقطع کہہ کر قصیدے کو ختم کر دیتا ہے' یہ تو ہے مکمل قصیدے کے اجزا' لیکن جس قصیدے میں یہ تمام اجزا نہ ہوں' وہ قصیدہ قصیدہ ناتمام ہوتے ہوئے بھی قصیدہ کہلاتا ہے۔

ہندی میں تو قصیدے شاذ ہی ہیں لیکن قصیدہ ناتمام کی مثالیں مل جاتی ہیں۔

ویسے سنسکرت زبان میں مدحیہ اشعار کی ایک طویل روایت ہے لیکن یہ مدحیہ شلوک بیشتر مذہبی ہیں جن میں غیر مفتوحہ طاقتوں کی مدح سرائی کی گئی ہے لیکن اپ بھرنش تک آتے آتے یہ مدح سرائی قصیدہ نما ہو گئی۔ چنانچہ ویر گاتھا دور (ہندی ادب کا پہلا دور) میں بھی متعدد قصیدہ نما اشعار ملتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی آمد کے بعد جن ہندی شعراء نے شاہ وقت کی شکل میں مسلم حکمرانوں

کی مدح سرائی کی ہے، وہ خیال، زبان اور مواد کے لحاظ سے قصیدے سے بہت قریب ہے۔ اس ضمن میں جہانگیر جس چندریکا کے علاوہ ونے پتریکا کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے۔ ونے پتریکا تلسی داس کی کتاب ہے جس میں شاعر ہنومان کے ذریعہ سیتاجی کی سفارش سے رام تک رسائی چاہتا ہے۔ اگر اسے قصیدہ نہ کہا جائے تو یہ قصیدہ کا چربہ ضرور ہے۔

قصیدہ کے ضمن میں نرہری کی وہ مدحیہ نظم بھی پیش کی جا سکتی ہے جس میں ہمایوں کی بہادری، مستقل مزاجی اور سخاوت کی کھلے دل سے تعریف کی گئی ہے

پورب حد پچھم پہار دوؤ کھن کیے ودھی جانی اگاؤں
ات سمیر اُت چڑھت لنک ہے ماری تیغ نرپتی سب ناؤں
ہند تے کھید پٹھان پگ در دل دل مِل دریائے بہاڑ
گجھی بہری جت دلی پتی ام ہڈول رچیو ساہی ہمایوں[1]

ایک چھند میں شاعر نے اکبر کی فوج کی شجاعت و بہادری کا بھی ذکر کیا ہے۔[2]
شاہجہاں کی مدح میں گنگ نے بھی کچھ بند لکھے ہیں۔[3]

تان سین نے اکبر کی شجاعت، رواداری اور رعب و دبدبہ کا ذکر ایک چھند میں کر کے قصیدہ کے دریا کو کوزہ میں بھر دیا۔

اے آیو آیو رے بلونت شاہ آیو چھترپتی اکبر
سپت دیپ او اشٹ دشا نریندر گھر گھر تھر تھر ڈر
نش دن کر ایک چھن پاوے برن نہ پاوے لنکا نگر
جہاں تہاں جیت پھرت سنیت ہے جلال دین محمد کو لشکر
شاہ ہمایوں کے نندن چندن ایک تیغ جو دھا تکبر
'تان سین' کو نہال کیجے دیکھو کوٹن جر جری نجر کمر[4]

لغز

لغز عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے پہیلی، معمہ یا جنگلی چوہے کا بل جو بہت ٹیڑھا ہوتا ہے۔

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 225   3۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 127
2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 226   4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 109

فارسی زبان میں پہیلی کو چیستاں کہتے ہیں۔[1] یہ صنف دنیا کے تمام ادب میں موجود ہے۔

ہندی ادب میں بھی لغز کا استعمال کافی ملتا ہے۔ اس سلسلہ میں خسرو کی بوجھ پہیلیوں کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں

فارسی بولی آئینہ	ترکی ڈھونڈھی پائی نا
ہندی بولے آرسی آئے	خسرو کہے کوئی نہ بتائے[2] — آرسی
ایک بڑھیا شیطان کی خالا	سر سفید اور منہ ہے کالا[3] — آنکھ کا کاجل
گھوم گھام کے آئی ہے	او میرے من کو بھائی ہے
دیکھی ہے پرچا کھی ناہیں	اللہ کی قسم کی کھائی ہے[4] — کھائی
ایک نار ہاتھے پر خاصی	جنور بیٹھا بیچ خواصی
اتا پتہ مت پوچھو ہم سے	کچھ تو محرم ہوگی اس سے[5] — انگیا
نر ناری کی جوڑی دیٹھی	جب بولے تب لاگے میٹھی
ایک نہائے ایک تا پن ہا	چل خسرو کر کوچ نقارہ[6] — نقارہ

ان پہیلیوں (لغز یا چیستاں) میں فارسی ترکی ہندی کا ذکر، شیطان کی خالہ، اللہ کی قسم کھائی گئی ہے جو مسلم ثقافت کی نمایاں ترجمانی کرتی ہے اور محرم یا نقارہ کی پہیلی واضح طور پر بتاتی ہے کہ یہ ہیئت شاعری مسلم ثقافت کے اثرات کی بنا پر وجود میں آئی ہے۔

ڈاکٹر رام کمار ورما کا قول ہے کہ پہیلیوں کے لیے امیر خسروؒ زیادہ مشہور ہیں خسروؒ کی پہیلیوں میں جہاں طلب ہے وہاں جاذبیت اور مزاح بھی کم نہیں ہے۔ انھوں نے خسرو کی پہیلیوں کی چھ قسمیں بیان کی ہیں۔ انتر الاپیکا باہر الاپیکا اور دو سخنے کو تو وہ پہیلی کی قسموں کے تحت رکھنا مناسب سمجھتے ہیں لیکن کہہ مکری کا اپنا خاص اسلوب بیان تسلیم کیا ہے نسبت کو وہ برابری یا تعلق کہتے ہیں اور ڈھکوسلے کو الگ صنف تسلیم کیا ہے۔[7]

1۔ تاریخ ادبیات ایران (اردو) براؤن 418

2۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 20

3۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 19

4۔ خسرو کی ہندی کویتا 21

5۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 22

6۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 22

7۔ ہندی ساہتیہ کا آلوچناتمک اتہاس ص 186

خسرو کی اکثر و بیشتر پہیلیاں بحر متقارب میں ہیں۔ اس میں بھی وہ کہیں لفظ گرادیتے ہیں۔ فعلن کی جگہ پر فعل اور فاع کی جگہ پر فع ہی زیادہ ترلاتے ہیں۔ خسرو کی پہیلی موری[1] پہیلی موڑھا،[2] ناخن[3]، محال نقارہ[4]، آدم[5] وغیرہ میں بحر متقارب مسمن اسلم کی مثالیں ہیں جن میں انھوں نے فعلن۔ فعلن۔ فاع اور فال، فعلن فعلن، فاع ارکان کو استعمال کیا ہے۔[6]

دوسخنہ

فارسی میں شاعری، درس مقولہ یا بات کو سخن کہتے ہیں۔ اس طرح دوسخنہ اسے کہتے ہیں جس میں دو یا دو سے زیادہ سوالات قاری کے سامنے رکھے جائیں اور ان کا جواب ایک ہی ہو۔ یہ صنف ہندی میں ہمیں امیر خسرو کے یہاں ملتی ہے۔

انار کیوں نہ چکھا
وزیر کیوں نہ رکھا — دانا نہ تھا۔[7]
(فارسی میں دانہ کا مطلب عقلمند ہوتا ہے۔)

گوشت کیوں نہ کھایا؟
ڈوم کیوں نہ گایا؟ — گلا نہ تھا۔[8]

سبوسہ کیوں نہ کھایا؟
جوتا کیوں نہ چڑھایا؟ — تلا نہ تھا۔[9]

پوستی کیوں رویا؟
چوکیدار کیوں سویا؟ — عمل نہ تھا۔[10]

1۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 21 پہیلی 21
2۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 21 پہیلی 22
3۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 22 پہیلی 25
4۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 22 پہیلی 29
5۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 23 پہیلی 30
6۔ امیر خسرو اور ان کی ہندی رچناؤں کا مولیانکن ص 110
7۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 42، 224
8۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 42، 225
9۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 42، 227
10۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 42، 231

(عمل سے نشہ اور کام یعنی پہرے کا وقت)

دہی کیوں نہ جما؟
نوکر کیوں نہ رکھا؟ ضامن نہ تھا۔[1]

(یعنی جیسے دودھ میں ڈال کر دہی جماتے ہیں۔ دوسرے معنی ہیں ضمانت دینے والا۔)

ان دو سخنوں میں دانا، پوستی، چوکیدار، عمل، ضامن الفاظ بھی مسلم ثقافت کے اثرات کی طرف نمایاں اشارہ کرتے ہیں۔

کہہ مکرنی

مکری بھی ایک قسم کی پہیلی (چیستاں) ہی ہے لیکن اس میں اس کا بوجھ سوال وجواب کی شکل میں دیا رہتا ہے۔ ہو سکتا ہے صنعت ایہام سے اس کا کچھ تعلق ہو لیکن صنعت ایہام کی تعریف ہے ـــــ جب معنی قریب کے نفی کر کے معنی بعید کو لیا جائے۔ اسے صنعت توریہ بھی کہتے ہیں۔ خسرو کی کہہ مکریوں میں، جیسا کہ لفظ مکری سے واضح ہوتا ہے، کہنے کے بعد مکرا جائے۔ کہہ مکری کا انداز سوال وجواب کی شکل میں ملتا ہے ـــــ 'اے سکھی ساجن' کی شکل میں سوال اُٹھایا جاتا ہے اور سوال کا جواب مکرتے ہوئے دیا گیا ہے۔ خسرو کی مکری مباحثہ کی شکل میں بھی ملتی ہے اور محسوس ہوتا ہے عاشق کے بارے میں کہا جا رہا ہے لیکن وہ کسی غیر چیز پر واقع ہوتی ہے۔ شاعری کی یہ ہیئت خسرو کی بے پناہ علمیت کا پتہ دیتی ہے جو خسرو کی اپنی اپج ہے ـــــ

میرا منہ پونچھے موکو پیار کرے	گرمی لگے تو بیار کرے
ایسا چاہت سن یہ حال	اے سکھی ساجن نہ سکھی رومال[2]
وہ آوے تب شادی ہوئے	اس بن دوجا اور نہ کوئے
میٹھے لاگیں واکے بول	اے سکھی ساجن نہ سکھی ڈھول[3]

+ + +

میرد موسے سنگار کراوت	آگے بیٹھ کے مان بڑھاوت
واسے چکّن ناکوؤ دیا	اے سکھی ساجن نہ سکھی دیا[4]

1۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 42، 233
2۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 39
3۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 39، 187
4۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 39، 186

\+ + +

ہاٹ چلت میں پڑا جو پایا　　کھوٹا کھرا ہیں نہ پرکھایا
ناجانوں وہ ہے گا کیسا　　اے سکھی ساجن نا سکھی پیسا[1]

\+ + +

برسا برس وہ دیس میں آوے　　منہہ سے منہہ لگا رس پیاوے
وا خاطر میں خرچے دام　　اے سکھی ساجن نا سکھی آم[2]

مندرجہ بالا مکریاں ہیئت شاعری کے اعتبار سے امیر خسرو جو کہ مسلم ثقافت کے ترجمان ہیں، کے ذریعہ ہندی میں آئی ہے

کہا جاتا ہے کہ امیر خسرو کے دور میں حقہ پینے کا رواج نہیں تھا۔ اگر یہ ٹھیک ہے تو خسرو کے نام پر جو کہہ مکریاں رائج ہیں، ہو سکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے ہندی شاعر نے لکھی ہوں اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ خسرو کے طرز پر کہہ مکریوں کے کہنے کا رواج آگے بھی بڑھانے کی کسی نہ کسی شکل میں کوشش کی گئی ہے اور یہی اس کی مقبولیت کی دلیل ہے۔

نہائے دھوئے سیج میری آیو　　لے چوما منہہ مہنیں لگایو
اتنی بات پے تھکم تھکا　　اے سکھی ساجن نا سکھی حقہ

\+ + +

بڑو سیانو دم دے جائے　　منہہ کی برے مٹھی لے جائے
ہر دم باجے تھکم تھکا　　اے سکھی ساجن نا سکھی حقا

ایسی اور بھی سینکڑوں مکریاں ہیں۔

نسبت

یہ عربی لفظ ہے جس کا مطلب ہے تعلق، موازنہ، مقابلہ، مساوات یا برابری۔ ہیئت شاعری کے لحاظ سے نسبت میں دو یا تین الفاظ میں تعلق کی بنیاد پر اشعار کی تخلیق ہوتی ہے۔ ہندی میں

1۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 37، 160　　3۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 38، 181، 183

2۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 76، 144

امیر خسرو کی لکھی نسبتوں کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

حلوائی اور دیگچی میں کیا نسبت ہے؟ اتر کندہ[1]

فارسی میں کندہ اور کُندہ ایک ہی قسم سے لکھا جاتا ہے۔

کندہ = کھانے والا اور کندہ = جس سے دیگچی طبق پٹتے ہیں۔

بادشاہ اور مرغ میں کیا نسبت ہے؟ اتر تاج[2]

اس قسم کی متعدد نسبتیں خسرو کے نام سے ملتی ہیں جن میں بندوق وغیرہ کی نسبتیں بعد کی ملائی ہوئی ہو سکتی ہیں۔

ان بوجھ پہیلیاں

بلاشبہ ابوالحسن امیر خسرو باکمال عالم تھے۔ ان کے یہاں تقلید سے زیادہ اپج کا دخل ہے۔ ان کی پہیلیاں (لغز یا چیتیاں) دو قسم کی ہیں۔ کچھ پہیلیاں ایسی ہیں جن میں ان کا حل وہیں کہیں چھپا ہوا رہتا ہے جیسے بوجھ پہیلیاں۔ کچھ ایسی پہیلیاں بھی ہیں جن کا بوجھ (حل) وہاں موجود نہیں ہوتا انھیں ان بوجھ پہیلی کہا جا سکتا ہے۔ ان کا جواب باہر سے سوچ بچار کر بتایا جاتا ہے۔ اس طرح کی پہیلیوں کا پورا مفہوم سوچے سمجھے بغیر جواب نکال پانا ممکن نہیں۔ کچھ مثالیں ملاحظہ کیجیے

ودھنا نے اِک برکھ بنایا   ہریا دی اور نیر لگایا
چوک بھئی کچھ باسے ایسی   دیش چھوڑ بھیو پردیسی[3]

______ حضرت آدم = آدمی

اس ان بوجھ پہیلی میں قدیم اسلامی تلمیح درج ہے۔ حضرت آدمؑ کی تخلیق، ان کا پہلا انسان ہونا اور شیطان کے بہکانے سے گیہوں کا کھانا، جنت سے نکالا جانا وغیرہ تلمیحات کا ہندی میں ذکر نمایاں طور پر مسلم ثقافت کے اثرات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ کچھ اور پہیلیاں بھی دیکھیے۔

ایک نار دو کو سے بیٹھی   ٹیڑھی ہو کے بل میں پیٹھی
جس کے بیٹھے اُسے سہائے   خسرو اس کے بل بل جائے۔ پاجامہ[4]

1۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 44 243   3۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 23
2۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا ص 45 251   4۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 24

ایک نار جا کے منہہ سات　　　سو ہم دیکھی بینڈی ذات
آدھا مانس نگلے رہے　　　آنکھو دیکھی خسرو کہے　　　پاجامہ[1]

ذولسانین

یہ لفظ عربی ہے۔ اس میں ذو سابق کے طرز پر استعمال ہوا ہے۔ یعنی دو زبانوں والا یعنی شعر ایسا ہو جو دو زبانوں میں پڑھا جائے۔ اس قسم کی مثالیں سنسکرت اور پراکرت کی ملی جلی شکل میں بھی ملتی ہیں لیکن عربی۔ فارسی اور ہندی کی مخلوط شکل مسلمانوں کی آمد کے بعد کی پیداوار ہے۔ بحر الفصاحت میں اس ہیئت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ ایک ہی شعر کا ایک مصرعہ ایک زبان میں ہو اور دوسرا مصرعہ دوسری زبان میں ہو[2] خسرو کے ذولسانین کی کچھ مثالیں اس کی وضاحت کے لیے کافی ہوں گے۔

تشنہ را چہ می باید　　　ملاپ کو کیا چاہیے ـــــ چاہ[3]

یہاں پہلا مصرعہ فارسی زبان کا ہے جس کا مطلب ہے پیاسے کو کیا چاہیے۔ اس کے جواب میں چاہ فارسی کے مفہوم میں کنویں کا مطلب دے رہا ہے اور دوسرے مصرعہ میں ملاپ کو پریم چاہیے یہاں چاہ کا مطلب پریم ہے۔

کوہ چہ می دارد　　　مسافر کو کیا چاہیے ـــــ سنگ[4]

پہاڑ میں کیا ہے سنگ۔ فارسی میں سنگ پتھر کو کہتے ہیں اور ہندی میں مسافر کو کسی کا سنگ یعنی ساتھ چاہیے۔

شکارے بہہ چہ می باید کرد　　　قوت مغز کو کیا چاہیے ـــــ بادام[5]

پہلے مصرعہ کا مطلب ہے اچھا شکار کیسے کرنا چاہیے اور دوسرے مصرعہ میں قوت دماغ کے لیے کیا چاہیے۔ فارسی میں با دام کا مطلب ہے جال سے اور ویسے بادام ایک مقوی خشک میوہ ہے۔ اس قسم کے ذولسانین اشعار کو ہندی میں ہم دو بھاشی بھی کہہ سکتے ہیں۔ خسرو کے بعد تو اس قسم کی

1۔ خسرو کی ہندی کویتا 24
2۔ آئینہ بلاغت 56
3۔ خسرو کی ہندی کویتا 46
4۔ خسرو کی ہندی کویتا 46
5۔ خسرو کی ہندی کویتا 46

شاعری کا رواج عام ہوگیا۔ متاخرین شعراء میں سے گنگ کے دو ایک نمونے حاضر ہیں

ایک سمے گھر سے نکسی سکھین کے سنگ سو سانولِ صورت
بامزناز نمود صنم بیتاب شدم افزود کدورت
مسکائے کے موتن تاکہ دیو ترچھی انکھیاں چتون کو مرورت
ہوشم رفت نہ موند بدست شدے دل مست زدیدنِ صورت [1]

اور

کون گھری کریہیں ودھنا جب روئے آں دلدار بہ بینم
آنند ہوئے تبے سجنی در وصل یار نگار نشینم [2]

خسرو اور گنگ کے ذولسانین میں فرق صرف اتنا ہے کہ خسرو کا پہلا مصرعہ فارسی اور دوسرا ہندی کا اور گنگ کے یہاں پہلا مصرعہ ہندی کا اور دوسرا فارسی کا ہے۔

عبدالرحیم خانخاناں کے یہاں بھی ذولسانین کے نمونے دیکھے جا سکتے ہیں۔ ایک نمونہ ملاحظہ کیجیے:

می گزرت ایں دل را بہ دلدار
اک اک ساعت ہم یوں سال ہزار [3]
کہ گویم احوالم پیش نگار
تہنا نظر نہ آید دل لاچار [4]

اورنگ زیب کی لڑکی شاہزادی زیب النساء بیگم کے یہاں ہندی شاعری میں بھی فارسی۔ ہندی کی چاشنی ملتی ہے۔

زیب انساء جہاں میں دختر عالمگیر
نین ولاس ولاس میں خاص کری تحریر [5]

مستزاد یا مزید الیہ

ایسی نظم جس کے ہر مصرعہ کے بعد اس کا ایک حصہ اسی وزن کا بڑھا دیا جائے یا ایک جملہ

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی 445
2۔ ہندی پر فارسی بربھاؤ 57
3۔ رحیم رتناولی 70
4۔ رحیم رتناولی 72
5۔ ہندی پر فارسی بربھاؤ 57

رباعی کے وزن کا بڑھا دیا جائے، مستزاد کی سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ اصل شعر (بغیر اضافہ کے) بذات خود مکمل ہو۔ اس کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں ــــــ 1۔ مستزاد عارض اور 2۔ مستزاد لازم۔[1] پہلے میں جو جملہ بڑھایا جائے وہ شعر کے مواد اور موضوع سے متعلق نہ ہو۔ دوسرے میں جو جملہ بڑھایا جائے وہ شعر کے موضوع کے لیے ضروری ہو۔ مستزاد کی کئی شکلیں ہیں۔ کبھی شعر کے آگے ایک جملہ[2] یا کبھی دو اور دو سے زیادہ بھی بڑھا دیے جاتے ہیں۔[3] مستزاد سے ملتی جلتی ہیئت شاعری ہندی میں بھی ملتی ہے جسے 32 ماتراؤں والی کھراری کہتے ہیں۔

بھیکھا صاحب اور نند داس کے یہاں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں۔ ان اشعار کا بغور مطالعہ کیجیے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ ان کی تخلیق فارسی کے مستزاد کو ذہن میں رکھ کر کی گئی ہے۔ مستزاد کا وزن بحروں میں اس طرح ہے۔

ہر شخص کو تلوار سے بس گھاٹ اتارا ــــــ جو سامنے آیا
مفعول، مفاعیل، مفاعیل فعولن ــــــ مفعول، فعولن
بھوجال کیے جبکہ جیسے رام کھراری ــــــ یا کرشن مراری
مفعول، مفاعیل، مفاعیل، فعولن ــــــ مفعول، فعولن

1۔ آئینہ بلاغت 37

2۔ میں ہوں عاشق مجھے غم کھانے سے انکار نہیں ــــــ کہ ہے غم میری غذا
تو ہی معشوق تجھے غم سے سروکار نہیں ــــــ کھائے غم تیری بلا

3۔ نالہ زن باغ میں ہو بلبل ناشاد نہیں
بند رکھ کام وزباں ــــــ کر نہ فریاد و بکا
از ناخن طنز خاطر بادہ پرست نخراشش آغا
ــــــ باری توفیق خود ہیچ مگو
بگزار ہزار زہد و تقوی از دست ــــــ بخراش آغا
ــــــ اے یارے شفیق ــــــ پند بشنو
چشم بد دور طرفہ چیزے ہستی ــــــ ماشا اللہ
ــــــ اے نام خدا ــــــ سبحان اللہ ۔ آئینہ بلاغت 27

ودیاپتی کی درج ذیل مثال بھی قابل لحاظ ہے

اے ہری بندوں تم پدنائے
تو پد پریہہ پاپ پیوندھی
پارک کئون اپائے
جاوت جنم نہی تو پد سیون
جووتی مت می میل
امرت تج ہلاہل کیے پیئل
سمپدا پدہی میل [1]

بھیکھا صاحب کی مثال بھی دیکھتے چلیے ــــــ

جگ برس ماس پہر گھری چھن چھیجے کرو کرتی جم جم
آتم رام پر گٹ تج تا کو تن من ارپن کیجے ویاپک سم سم
ست گرو گہیو سجھاؤ جیون ودھر درشٹ روپ جل بھیجے ملن گم گم
ہوئی ایکانت سنتر بیٹھ کے انحد دھن سن لیجے باجت جھم جھم
بھیکھا دھند جو ساگی جکت سکھ ہری کورس مدپیجے اس جن کم کم [2]

نند داس کے یہاں بھی مستزاد کی مثالیں ملتی ہیں

اب ہوے رہوں برج بھومی کو مارگ میں کی دھور
بچرت پگ مو پر گھریں سب سکھ جیون موری ــــــ منن درلبھ جو

\+ \+ \+

گوپی پریم پرساد سوں ہوں ہی سیکھیو آپ
اودھو تیں مدھو کر بھیو دودھا جوگ پٹائے ــــــ پائے رس پریم کو [3]
ہوں یا پٹ تر دیت ہوں ہیرا آگے کانچ ــــــ وشمتا بدھی کی [4]

\+ \+ \+

1۔ ودیاپتی پداولی پد 254
2۔ بھیکھا صاحب کی بانی ص 71
3۔ اشٹ چھاپ کے کوی نند داس ص 120
4۔ اشٹ چھاپ کے کوی نند داس ص 121

یہ سب پر یاسکت ہوئی رہیں لاج کل لوپٹ —— دھنیہ یہ گوپیکا۔[1]
ان بین مویں ہے سکھا چھن بھر انتر ناہیں
جیوں دیکھیو سو مانہیں وے ہوں ہوں ہوں تی ماہیں
ترنگنی واری جیوں۔[2]

اسی طرح
سنوں نند لاڈلے، کون یہ دھرم ہے، الہی انگ انگ تے۔[3]

الف نامہ

الف عربی۔ فارسی۔ اردو کے حروف تہجی کا پہلا حرف ہے اور نامہ کا مطلب ہے چٹھی، خط، کتاب، صحیفہ، جیسے —— فردوسی کا شاہنامہ یا سکندر نامہ اور حکیم سنائی (81-1180ء) کے کارنامہ، عشق نامہ، عقل نامہ اور غریب نامہ۔ عربی۔ فارسی کی عوامی شاعری میں ابجد۔ ہوز (ا۔ب وغیرہ) کی ترتیب کے ساتھ اشعار لکھنے کا رواج رہا ہے جو غالباً تفریح طبع یا مظاہرہ فن کی ایک غیر تحریری شکل تھی۔ بعد میں الف نامہ کا رواج عام ہو گیا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد جب مسلم صوفیاء اور علماء کا سنتوں سے ربط پیدا ہوا تو سنتوں نے بھی الف نامے کا طرز اختیار کر لیا۔ یہ من وعن الف نامہ تو نہ تھا لیکن الف نامے کے اثرات صاف نمایاں تھے۔ اس نئی ہیئت کا نام ہندی شعراء نے 'گکھرا' یا بارہ کھڑی رکھا۔ گکھرا میں ہندی حروف تہجی کی ترتیب سے اشعار لکھے جاتے ہیں۔ ہر شعر کا پہلا حرف ہندی حروف کی بنیاد پر ترتیب پاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کہیں ایک دوہے کے بعد تبدیلی ہوتی ہے تو کہیں ایک چوپائی کے بعد۔

اس ضمن میں ڈاکٹر شکنتلا دوبے کی رائے قابل دید ہے۔ بالعموم سنتوں میں اس قسم کی ہیئت شاعری کا رواج فارسی اثرات ہی کا پتہ دیتا ہے۔ چونکہ فارسی کے 'الف نامہ' کا کافی رواج رہا ہے۔ اس لیے یہ کہنے میں ہمیں باک نہیں کہ سنتوں نے گکھرا ترتیب دینے میں الف نامہ ہی سے استفادہ کیا ہے۔[4]

1۔ اشٹ چھاپ کے کوی نند داس ص 121 2۔3۔ اشٹ چھاپ کے کوی نند داس ص 125

4۔ کاویہ روپوں کے مول سروت اور ان کا وکاس ص 398

ملک محمد جائسی، جنہوں نے الف نامے کے طرز پر اپنی کتاب 'اکھراوٹ' کی تخلیق کی[1]۔ اکھراوٹ فلسفہ تصوف و معرفت پر مشتمل ہے اس میں لکھرا 303 سے 329 تک اور الف نامہ 330 پر دیکھا جا سکتا ہے۔

یاری صاحب نے بھی الف نامہ کی تخلیق کی ہے[2]۔ اس میں تصوف اور ہندوستانی فلسفہ کا بہترین امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ سنت کبیر نے الف نامے کی قسم کے جو لکھرے لکھے ہیں[3]۔ ان میں ہندو اور مسلم فلسفہ کا روپ سامنے آتا ہے۔ اسی طرح گرونانک جی نے بھی الف نامے کو بنیاد بنا کر لکھرا لکھا ہے[4]۔ جیسے دھرنی داس کا الف نامہ بھی کافی مشہور ہے جو اس طرح ہے ـــــ
ـــــ الف ـــــ آپ اندر بسے ـــــ ب ـــــ بتلاوے دور[5] الف نامے اور اس سے متاثر لکھرے کی کچھ مثالیں حاضر ہیں۔

الف نامہ

بن ہری کرپا نہ ہوئے لکھرا گیان کا ـــــ ٹیک ـــ

الف ـــــ اللہ ابھید سرتی جد مرسد دیوے۔

1 ب ـــــ بھکے نہیں دور نگٹھیں درسن لیوے۔

ت ـــــ تے بیاپک سکل ہے جل تھل بن گرہ چھائی۔

2 ث ـــــ ث آپ معشوق بنو ہے کو عاشق درسائی۔

ج ـــــ جیوں (زبوں) ہے زہر جگت کو بھوگ سبھاری

3 ح ـــــ حق نہ سمجھت نان کرم سوں کرت خواری۔

خ (کھ) ـــــ کھن کھن من رہت ہے مایا کے پرپنچ

4 د ـــــ دمبھ نگرہ نہیں کس پاوے سکھ سچ ـ

ذ (جال) ـــــ جال پھانس نر پھنسیو آپ تے آپ بجھائے۔

1۔ جائسی گرنتھاولی۔ اکھراوٹ ص 330   4۔ نانک بانی 11 ص 309

2۔ یاری صاحب کی رتناولی ص 9-7   5۔ دھرنی داس کی بانی ص 45

3۔ کبیر گرنتھاولی ص 170، 236، 239

ر ـــ ررنکار نردھار جن ہی سہج چھٹائے ـــ 5
ز ـــ ظہور وہ نردیکھ جس آنند بلاس۔
س ـــ سنسے تم چھوٹ گیو ہے تاپد لیو نواس ـــ 6
ش ـــ سُنے سَنے وہ پریم پریت پرمارتھ لاگے۔
ص ـــ سادھنا سدھے جُگتی سوں انوبھو جاگے ـــ 7
ض ـــ ذاتی نام بھیو سب وددھ پورن کام۔
ط ـــ تیز پنج تہہوت چھوں جگ ایسو پربھو کو نام ـــ 8
ظ ـــ جو موجے کرے پاپ ار پُنّ نہ لیکھے۔
ع ـــ عین لیے جد ہاتھ روپ رنج صاحب دیکھے ـــ 9
غ ـــ گیان اُودیت بھیو ہے ست گرو کے پرتاپ۔
ف ـــ فہندہ بھجن کو دویہ درشٹی کو آپ ـــ 10
ق ـــ قہر ہے لاف جھوٹ کی تجیے آسا۔
ک ـــ کمال قرار ستّ کو جوہ نراسا ـــ 11
ل ـــ لاہُت سٹھ سکھ ہے درہیوں تے بہو دور۔
م ـــ مرجیوا ہو وے رہے سوئی پاوے درس حضور ـــ 12
ن ـــ نوتن چھپی دیئی در ہُرا سندر راجے۔
و ـــ وائے واہ سوائے ہے بچن ملکھ کہت تت چھاجے ـــ 13
ہ ـــ حد بیحد اک سم بھیو مدھیہ بولتا آہی۔
لا ـــ سونکہٹیں پاؤ چت ہے چیتو ہوٗ تاہی ـــ 14
ء ـــ ہم ہمرا دویت تہنہ ناہنی موہے۔
ے ـــ یک تتّ ہے گیان دھیان تب جنم نہ ہوہے ـــ 15
تین آنک میں وستو سکل ہے رج تم سم ایس
بھیکھا نام سنّ جب دیہو تب بھیو اچھر تیس۔[1]

1- بھیکھا صاحب کی بانی ص 73-75

بھیکھا صاحب کے اس الف نامے میں اللہ، مرسد، عاشق، معشوق، حق، کرم، ظہور، نور، حضور، حد، بے حد جیسی اصطلاحات نمایاں طور پر صوفیوں کے اثرات کا نتیجہ ہیں

یاری صاحب کے دو الف نامے حاضر ہیں۔ ان مطبوعہ الف ناموں میں عنوان الف نامہ اور بریکٹ میں لکھا فارسی کا' دیا ہوا ہے۔ اس میں بھی صبور، صدق، عنایت، قرار اور ثابت، زہد، عمل، قناعت، مرشد وغیرہ الفاظ میں تصوف کے اسرار تلاش کیے جا سکتے ہیں۔

الف نامہ

الف ـــ ایک ہری نام بچارا
ب ـــ بجھ وشو تارن سنسارا ـــ 1
ت ـــ تربھون گھٹ میں راجا
ث ـــ ثابت جے چتر میں ساجا ـــ 2
ج ـــ جگت پتی ہردے راکھو
ح ـــ حلیم ہوئے گرو ہری بھاکھو ـــ 3
خ ـــ خیالک چھوڑ ہو سب ہی جھوٹ
د ـــ دیا ہیں سمر ہوئے ہیے انوٹھ ـــ 4
ذ ـــ ذات میں راکھہو پریتی
ر ـــ رام سمر، من تج جگ چیتی ـــ 5
ز ـــ زہد سے بجھ' ہری نام
س ـــ سچیت جو آدے کام ـــ 6
ش ـــ شکر کر دینی ناتھ
ص ـــ صبوری راکھو ساتھ ـــ 7
ض ـــ ضرور پانچ پردھان
ط ـــ طمع جھوٹ کری جان ـــ 8

---

1 یاری صاحب کی رتناولی 9-7 اور 11-9

ظ ــ ظالم کو گھیں سم بھاؤ
ع ــ عمل میں رہو ست بھاؤ ــــ 9
غ ــ غرور برا جو کام
ف ــ فضول جو سمرے نام ــــ 10
ق ــ قناعت ہروے مانہو
ک ــ کام جھوٹ کری جانہہ ــــ 11
گ ــ گرو کا سر پر ہاتھ
ل ــ لاج تم چھوڑ ہو ساتھ ــــ 12
م ــ مرشد جگ کو تارے
ن ــ نام سب دکھ نِوارے ــــ 13
و ــ واہی بھج سوانا جائی
ہ ــ ہے ہری منہیں راکھو کولائی ــــ 14
لا ــ لاج من گھر ہو
ء ــ ہری نت سمرن کرہو ــــ 15
ی ــ یاری ہری ہیے میں راکھو
ے ــ یار سے ستّے بھاکھو۔ ــــ 16 [1]

گکھرا

ہندی میں الف نامے سے متاثر ہو کر گکھرا کا جنم ہوا۔ اس پر ہم پہلے ہی بحث کر چکے ہیں۔ ان میں حروف تہجی کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ جیسے

بھج لیہو سرتی لگائے گکھرا نام کا ــــ ٹیک۔
کا ۔ کایا میں کرت کلول، رین دن سوہیں بولے
کھا ۔ کھوجے جو چت لائے، بھرم کو انتر کھولے! ــــ (1)

1۔ یاری صاحب کی بانی ص 11-9

گا ــ گیان گرو دایا کیو دیو مہا پرساد
گھا ــ گھمڑ گھہرات گگن ہیں گھٹا اناحد ناد ــــ 2
نا ــ نین سوں دیکھو الٹ کے ٹھاکر کو درباری
چا ــ چمتکار وہ نور، پور سنتن ہتکاری ــــ 3
چھا ــ چھن ماں بھنی تن کرم گیو ہے جیو برہم کے پاس
جا ــ جے جے سبد ہوت تیہوں پر ہیں سدڑ سر وپا کاس ــــ 4
جھا ــ جھکوری جھپاک جھپٹ نر سے گنوائی
نا ــ نہیں بمجھت نج مول اندھ بھئے درشٹی چھپائی ــــ 5
ٹا ــ ٹنڈ سنکٹ میں گرست ہے ست دار رہسائی
ٹھا ــ ٹھٹھائے مسکائے ہنست ہے منہوں پرم ندھی پائی ــــ 6
ڈا ــ ڈانواڈول کا پھر ہو نیک تم سمجھہو بھائی
ڈھا ــ ڈھر کے جب ہی بوند سپو کی خبری نہ پائی ــــ 7
نا ــ نمو نمو چرنن نمو دھرو نام کے اوٹ
تا ــ تنت مال سب راکھ لیجیے کیہوں پرت نہیں ٹوٹ ــــ 8
تھا ــ تھکت بھیو تھہرائے گیان جب ہرو ے آیا
دا ــ درک ہے بہو جیو برہم ہیں آن سمایا ــــ 9
دھا ــ دھکا سب کو سہے جپے سو اپجا جاپ
نا ــ نہہ جائے سو سنت کہاوے جا کے بھگت پرتاپ ــــ 10
پا ــ پرمیسر پرگٹ آپ ہیں آپ چھپائے
پھا ــ پھاجل (فاضل) جو ہوئے سوئی یہ متھہ سمائے ــــ 11
با ــ بائے بستی نگر تجے ایک ہی بار
بھا ــ بھے بھو بھنکا بھرم نوارے کیول ستّ ادھار ــــ 12
ما ــ مایا پرپنچ پانچ ہیں بھرمت رہئی
یا ــ یمت ارمرت دیہہ کو انت نہ لہئی ــــ 13
را ــ رمتا گھٹ گھٹ بسے تیہنہ کا ہے نہیں جان

چھا ۔ کے لائے جوتا ہی پرش سوں، پاوے پد نروان ۔۔۔۔ 14

وا ۔ واداگمن نہ ہوئے پرش پرسوتم جانے

شا ۔ سمجھے کوُ سنت، سوئی یہ بھید سمانے ۔۔۔۔ 15

کھا ۔ کھنگ گیان امان لیوہے کیو بچار کو دھار

سا ۔ سنسے کاٹھ کنگھرا تا سوں کاٹت لگے نہ بار ۔۔۔۔ 16

ھا ۔ حق حلا لہنی صدق بھی حرام نہ کھاوے

چھا ۔ چھما، سیل، سنتوش، سہج میں جو کچھ آوے ۔۔۔۔ 17

اَ ۔ ای اے او گرو گلال جی دیو دان سمدائے

جا چک بھیکھا نند پایو آتم لیو درسائے ۔۔۔۔ 18 [1]

بھیکھا صاحب کا لکھرا بھی الف نامے کی بنیاد پر تیار کیا گیا۔ اس میں بھی درباری، نور، فاضل، حق، حلال، صدق، حرام اور واداگمن وہوئے، پرش پرشوتم جانے اور گگن میں گھٹا اناحد ناد، جیو، برہم کے پاس، شبد پور میں، مایا پرپنچ گھٹ گھٹ بسئی وغیرہ اصطلاحات تصوف اور ہندوستانی فلسفہ کے اختلاط کو ظاہر کرتی ہیں۔ جو اس وقت کی ہندو مسلم اجتماعی ثقافت کی خوبصورت ترین شکل ہے۔

قطعہ

اس عربی لفظ کا مطلب ہے ٹکڑا۔ اصطلاحاً قطعہ ایک قسم کی شاعری ہے جس میں غزل کی طرح قافیہ کی پابندی ہوتی ہے لیکن پہلے مصرعے ہم قافیہ نہیں۔ کئی اشعار کے مجموعے کو قطعہ کہتے ہیں اور کم از کم دو اشعار کا ایک قطعہ ہوتا ہے جس میں کوئی ایک بات ہی پورے بند میں کہی گئی ہو۔ ہندی میں اسے وِتّ کھنڈ کہہ سکتے ہیں قطعہ میں مفہوم کے لحاظ سے تمام اشعار ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں غزل اور قصیدے میں مطلع (پہلا شعر) ہم قافیہ ہوتا ہے لیکن قطعہ میں مطلع نہیں ہوتا۔[2]

اخلاق، اصول، حکم یا کسی غیر معمولی واقعہ کا بیان، روزمرہ کے واقعات، مدح، طنز، سوال یا مرثیہ قطعات کے موضوع بن سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک قطعہ پیش خدمت ہے۔

1۔ بھیکھا صاحب کی بانی ص 73

2۔ آئینہ بلاغت ص 21

کل اپنے مریدوں سے کہا پیرِ مغاں نے
قیمت میں یہ معنی ہیں درِ نایاب سے دہ چند
زہر اَب ہے اس قوم کے حق میں مئے افرنگ
جس قوم کے بچے نہیں خود دار ہنر مند[1]

اس قطعہ میں 'مغاں نے' اور 'دہ چند' کا تنک نہ مل کردہ چند اور ہنر مند کا قافیہ ملتا ہے۔ ہندی میں بھی قطعہ کی کچھ مثالیں ملتی ہیں جو فارسی کے واضح اثرات کا پتہ دیتے ہیں۔

اوڑھن مور رام نام کے راہی کے بن جراہو
رام نام کے کروں بنجارا ہری مورے ہروائی ہو
سہسر نام کا کروں پسارا دن ہوت سوائی ہو[2]

اس قطعہ میں مضمون کا تسلسل دیکھا جا سکتا ہے۔ ہندی کے کچھ قطعات اور ملاحظہ ہوں

کرونامے ہری کرونا کری رے کرپا کٹا کچھ ڈھرن ڈھریے
بھگتن کو پرتی پال کرنی کو چرن کنول ہردے دھریے
بیا یک پورن جہاں تہاں لگ رتیو نہ کہوں بھرن بھریے
اب کی بار سوال راکھیے نام سدا اک پھر بھریے
جن بھیکھا کے داتا ست گر نور ظہور برن بریے[3]

پرتی کی یہ ریتی بکھانو
کتنو دکھ سکھ پرے دیہہ پر چرن کمل کر دھیانو
ہو چیتینہ وچاری تجو بھرم کھانڈ دھوری جنی سانو
جیسے چاتک سواتی بوند بن پران سمر ہن ٹھانو
بھیکھا جیہی تن رام بھجن نہیں، کال روپ تیہہ جانو[4]

1۔ اصنافِ سخن ص 9
2۔ مول بیجک، 2
3۔ بھیکھا صاحب کی بانی شبد 9 ص 36
4۔ بھیکھا صاحب کی بانی ص 27

ریختہ

یہ فارسی لفظ ہے جس کا مطلب ہے گرا پڑا۔ بکھرا ہوا۔ اردو زبان کا قدیم نام بھی ہے۔[1] ریختہ ایسے اشعار کو کہتے ہیں جن میں عورتوں کی زبان اور محاورے استعمال ہوئے ہوں۔ فیلن کا قول بھی اس کی تصدیق کرتا ہے۔ عورتوں کے سُروں اور محاوروں میں ان کے خاص قسم کے جذبات اور خصوصیات پر مشتمل، لکھی ہوئی ہندوستانی شاعری ریختہ ہے۔[2]

ریختہ لفظ کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ مختلف زبانوں کے الفاظ سے اسے ریختہ یعنی موتق یا مزین کیا گیا ہے۔ ریختہ فارسی زبان کے مصدر ریختن سے بنا ہے جو بنانے، ایجاد کرنے، کسی چیز کو قالب میں ڈھالنے، نئی چیز بنانے اور موزوں کرنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ ویسے یہ فن تعمیر کی بھی ایک اصطلاح ہے جس کا مفہوم وہ پختہ مکان ہے جو اینٹ، گارا، چونا، وغیرہ کے میل سے بنتا ہے۔[3] لفظ ریختہ فن موسیقی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جو قوالی سے ملتی جلتی شکل ہے۔ امیر خسرو نے فارسی اور ہندی خیالوں کو ملا کر ایسی شکلیں تیار کی ہیں جو فارسی دانوں میں ریختہ کے نام سے یاد کی جاتی ہیں۔ یہ تخلیقات فارسی بحروں میں تیار ہوئی ہیں۔[4]

مندرجہ بالا تفصیلات کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہندی اور فارسی کی ملی جلی شکل ہے۔ ریختہ کی کچھ یہی روایت رہی ہے کہ فارسی زبان میں جب عربی آملی تو اسے ریختہ کہا گیا اور جب فارسی اور ہندی ملا کر نئی شاعری وجود میں آئی تو اسے بھی ریختہ کہہ دیا گیا۔ ریختے بالعموم غزل کے انداز پر لکھے جاتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی دوسری ہیئتوں میں بھی یہ ظاہر ہوا ہے جیسے مربعے (چوپدی)، مخمس (پنج پدی)، مسدس (کھٹپدی) وغیرہ۔

ریختہ کے بحر مضارع مثمن اقرب میں لکھنے کا رواج زیادہ ہے۔ اس بحر کا وزن مفعول، فاعلاتُ، مفعول، فاعلات ہے۔[5] بحر مضارع کی ہندی ہیئت تگن رگن اور دگپال اور مدن یا روپ مالا سے ملتی جلتی ہے۔

1۔ آئینہ بلاغت ص 11-10

2۔ دی ہندوستانی لینگویجز ایز اسپوکن بائی مین ــــ فیلن

3۔ آب حیات ص 21

4۔ ریختہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے ــــ آب حیات، اعجاز خسروی، پنجاب میں اردو، مخزینۃ العلوم 49 (1849ء)

5۔ پنجاب میں اردو ص 44

شاعر کو اس میں حسب سہولت تبدیلی کرنے کی بھی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ میر تقی میر نے اپنے تذکرے میں ریختہ کی چار قسمیں بتائی ہیں ۔ 1۔ ایک مصرعہ ہندی کا ہو دوسرا فارسی کا۔ 2۔ آدھا مصرعہ فارسی ہو اور آدھا ہندی۔ 3۔ فارسی کا حصہ حرف اور فعل کی شکل میں ہو۔ 4۔ فارسی قواعد مخلوط ہو ابتدائی اردو میں ایسی بہت سی مثالیں مل جاتی ہیں۔[1]

ہندی ادب میں بالخصوص غیر تجسیمی معبود کو ماننے والے شعراء کے یہاں ریختہ کا رواج بڑے پیمانے پر ملتا ہے جسے ہم ہندو مسلم ثقافت کی گنگا جمنی شکل کہہ سکتے ہیں۔ ریختہ ایک بحر کا نام بھی ہے اور کبیر کے لکھے ہوئے بہت سے ریختوں کا ذکر بھی کیا جاتا ہے۔ ان ریختوں میں کچھ میں تو عربی فارسی الفاظ کی کثرت ہے اور کچھ میں معمول کے مطابق الفاظ ہیں۔ یہاں جو مثالیں پیش کی جارہی ہیں، ان سب میں واضح انداز میں ریختہ عنوان چھپا ہوا بھی ہے۔ نانک جی کا ریختہ پیش خدمت ہے۔

یک عرض گفتم پیش تو درگاس کن کرتار
حقا کبیر کریم تو بے عیب پروردگار
دنیا مقامے فانی تحقیق دل دانی
مم سر موہ عزرائیل گرفتہ دل ہیچ نہ دانی[2]

بحر کے لحاظ سے اگر اسے بحر مضارع مثمن اقرب تسلیم کر لیا جائے تو عربی فارسی وزن پر الفاظ ملفوظی اور مکتوبی اور ساکن متحرک کے قاعدوں کے مطابق اس کو جب بھی لکھا جائے گا تو یہ پورا اتر سکتا ہے۔

ریختہ

خالق خلق، خلق میں خالق ایسا عجب ظہورا ہے
حاجی حج حج میں حاجی حاضر حال حضورا ہے
پھل میں پھول، پھول میں پھل ہے روشن نبی کا نورا ہے
پلٹو داس نظر نذرانہ پایا مرشد پورا ہے[3]
میں تو خادم قدم کا جی تو، تو صاحب رحمانا ہے

1۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی 76، 130 ۔ 3۔ پلٹو داس کی بانی 11
2۔ نانک بانی ص 39

تیرے مادر پدر و نہیں نہیں کچھ میں نے تم کو جانا ہے
چون چگون وے صبح نمونہ سب ہی میں تو ہی چھپا نا ہے
پلٹو داس ہے بھو کا عالم صاحب بڑا سیانا ہے[1]

اس کے علاوہ پلٹو داس کی بانی میں ریختہ عنوان کے تحت سترہ ریختے ملتے ہیں[2] جو ہیئت، وزن اور زبان کے لحاظ سے نمایاں طور پر رابطہ ہی کا نتیجہ ہیں۔ بھیکھا صاحب کی بانی میں بھی ریختہ عنوان کے تحت 9 ریختے دیے ہوئے ہیں[3]۔ بلّا صاحب کے شبد ساگر میں بھی نو ریختے ملتے ہیں[4]۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ان غیر تجسیمی خدا کو ماننے والے شعراء کے خیالات چونکہ کافی حد تک آزاد اور رواداری پر مبنی تھے۔ اس لیے ہیئت شاعری کے لحاظ سے انھوں نے الف نامہ، ریختہ، لاؤنی وغیرہ متعدد نئی نئی ہیئتوں کو ایجاد و استعمال کیا ہے۔ رحیم کی بھی ایک مثال پیش خدمت ہے ـــــــ

شر دنش نشی تھے چاند کی روشنائی
گھن بن نکنج کانہہ بنشی بجائی
رتی پتی ست نندرا سائیاں چھوڑ بھاگی
مدن شر سی بھوپہ کیا بلا آن لاگی
زرد وسن والا گل چمن دیکھتا تھا
جھک جھک متوالا گاؤ تا ریختہ تھا
ترقی یگ چپلا سے کنڈل جھومتے تھے
نین کر تماشے مست ہوئے گھومتے تھے[5]

لاؤنی

اس میں کوئی شک نہیں کہ مدھیہ کال (وسطی دور) کے ہندی ادب کے شعراء اور خاص طور پر غیر تجسیمی خدا کو ماننے والے شعراء بڑی آزاد طبیعت کے واقع ہوئے تھے۔ اس وقت کی ملکی زبان

1۔ پلٹو داس کی بانی ص 10 — 4۔ بلّا صاحب کا شبد ساگر 20، 23
2۔ پلٹو داس کی بانی 11، 12، 17، 18، 19، 20، 24 — 5۔ رحیم رتناولی 73
3۔ بھیکھا صاحب کی بانی 51، 55

پر فارسی کے ربط کا اثر پڑنا فطری بات تھی یہی وجہ ہے کہ ہیئت شاعری اور بحر و وزن کے لحاظ سے اس دور میں بہت سے نئے نئے تجربے کیے گئے جو ہندی ادب کے لیے نئے بھی تھے اور دلچسپ بھی تھے

بتایا جاتا ہے کہ لاؤنی میں عربی۔ فارسی کی بحروں کا بہت زیادہ استعمال ہوا ہے۔[1] لاؤنی میں مستعمل بحریں راگ۔ راگنیوں کے لیے بہت مناسب سمجھی جاتی ہیں۔ جو خیال کے انداز پر گائی جاتی ہیں۔ لاونی کو مربعے اور مسدس سے زیادہ مناسبت ہے۔ اس میں پہلے دو مصرعوں کا ہم قافیہ ہونا اور شاید آخر میں متحرک ہونا زیادہ مناسب سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد چار مصرعے ہم قافیہ، اس کے بعد دو مصرعے دے کر چوک یا بند ختم کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح ہر چوک کے بعد بند کے دو مصرعے دیے جاتے ہیں۔ بند کے مصرعوں کا قافیہ پہلے دونوں مصرعوں کے قافیوں سے ملایا جاتا ہے۔

فعول، فعلن، فعول، فعلن — متقارب مقبوض

فعول، فعلن، فعول، فعلن — اسلم 16 رکنی ہے

مفاعلاتن مفاعلاتن
رمل
مفاعلاتن مفاعلاتن

لاؤنی میں مستعمل ان دونوں بحروں کے نام متقارب مقبوض اسلم 16 رکنی اور بحر رمل ہیں۔ ان کے ہر مصرعہ میں ہندی کے متحرک ساکن کے مطابق 33 ماترائیں (16+1) کے برابر سمجھی جانی چاہیے کبیر کی ایک لاونی اس طرح ہے۔

ہمن ہے عشق مستانہ ہمن کو ہوشیاری کیا
رہیں آزاد یا جگ سے ہمن دنیا سے یاری کیا
جو بچھڑے ہیں پیارے سے بھٹکتے دربدر پھرتے
ہمارا یار ہے ہم میں ہمن کو انتظاری کیا[2]

اس کے علاوہ پلٹو داس کی دو لاؤنیاں ملتی ہیں، جن میں سے ایک اس طرح ہے

لاؤنی

تم و نے سنو مہاراج آج دکھ بھاری

1۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 77 2۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 130

چرنن پروا کھے شیش تکو دکداری
اتنی بنتی یہ موری لاگی سنساری
کہوں بار مبار پکار نین جل ڈاری
تم جانت سب گھٹ کیر وپت نِبواری
کری دیت رنک کو راب دین ہتکاری
تم ونے سنو۔ ۔ ۔ ۔ ۔
یہ بوجھو گرو جہاز دھار ماڈاری
ست گرو ہو دین دیال کاسے نہ اباری
پربھو پار کرو یہ ناؤ جاوں بلیہاری
سدھی لیو ماری مہاراج دیو دکھ ٹاری
تم ونے سنو۔ ۔ ۔ ۔ ۔
جن پرو شرن مادین تو سمے وچاری
تلپھت درشن بن نین بین جس باری
اب مُرتی ما سُرتی پلک ناٹاری
بسرت نہیں آٹھوں یام لگی ہے تاری
تم ونے سنو۔ ۔ ۔ ۔ ۔
جگ ترے انیکن پتی سُمرِ نر ناری
میں آیو شرن تکائے مُکتی یہ جاری
جنہہ ست گرو کا دیش ہنس سب جھاری
جن چھیدا تنہہ جائے شیش دیو باری
تم ونے سنو۔ ۔ ۔ ۔ ۔[1]

تلسی صاحب کی بھی ایک لاونی ملتی ہے ــــ
بگ جگ میں جیون مرن آج نردیہی

---

1 مہاتما شری پلٹو داس کی بانی 26-25

سکھ سمپتی ہیں پار پرش نہیں سوئی
جگ میں رہنا دن چار بھری مرناہی
بن ست گرو کے دھرگ جیون سنساری - 1 -[1]

لاؤنی

پیا درس بنا دیدار درد دکھ بھاری
بن ست گرو کے دھرگ جیون سنساری — ٹیک —
کیا جنم لیا جگ مانہس مول نہیں جانا
پورن پد کو چھانڑ کیا ظلمانا[2]

جھولنا

سنت شعرا نے ریختہ، لاؤنی، بارہ ماسا، لچکا، الف نامہ، پہاڑا وغیرہ متعدد نئی ہیئتوں کو اختیار کیا، ان میں جھولنا بھی ایک ہے جسے وہ بھول نہیں سکے ہیں۔ اس میں پند و نصائح کے ساتھ حکمت کے موتی، یوگ اور گیان کے خیالات بھی ملتے ہیں۔ اپنی ہیئت کے اعتبار سے یہ سنسکرت اور عربی۔ فارسی کے میل۔ جول کا واضح نتیجہ ہے، اس لیے کہ ان کی بحریں فارسی کی ہیں۔ جھولنے کئی قسم کے ہوتے ہیں۔
_______ 32 ماترا کا (ارکان) 26 ماترا کا _______ یہ ماتراؤں کا چھند (بند) ہے اور 32 ماتراؤں والے چھند جھولنے کی لَے میں گائے جا سکتے ہیں۔

بحر کے لحاظ سے مخبون اور مقطوع کے اختلاط سے بحر متدارک مخبون مقطوع اس کے لیے مناسب ہے۔ اس کے ارکان ہیں

فعلن فعلن فعلن فعلن
فعلن فعلن فعلن فعلن

یاری صاحب کے سترہ جھولنے ملتے ہیں۔ ان میں سے بہتوں میں مندرجہ بالا بحر پائی جاتی ہے۔

1۔

2۔ تلسی صاحب کی بانی

ان میں مستعمل الفاظ کی وجہ سے ذہن مسلم اثرات کی طرف لامحالہ متوجہ ہو جاتا ہے۔

بن بندگی اس عالم میں، کھانا مجھے حرام ہے رے
بندہ کرے سوئی بندگی خدمت میں آٹھوں جام ہے رے
یاری مولا بساری کے تو، کیا لاگا ہے کام ہے رے
کچھ جیتے بندگی کرلے، آخر کو گور مقام ہے رے۔[1]

تلسی گرنتھاولی کے حصہ دوم میں کویتاولی میں چار جھولنے دیے گئے ہیں۔[2] اور بلّا صاحب کے شبد ساگر میں بھی دو جھولنے ملتے ہیں۔[3] ان کے علاوہ غریب داس کے جھولنے مقابلتہً بڑے ہیں۔ یوگ کی باتیں سنتوں کی طرح ہی ہیں۔[4]

لہٰذا مندرجہ بالا تفصیلات کی بناء پر بلا تکلف کہا جا سکتا ہے کہ زیر تبصرہ دور میں غزل، مثنوی، قصیدہ، لغز، دو سخنے، ذو لسانین وغیرہ کے علاوہ مستزاد، الف نامہ، قطعہ، ریختہ، لاونی، جھولنا، متعدد اصناف سخن اور بحروں کو پوری طرح رواج دیا گیا ہے، جو ہندی ادب کے طویل عرصہ تک ملکی زبان فارسی اور مسلم ثقافت کے ترجمان صوفیاء اور درباروں کے ساتھ ربط کا واضح نتیجہ ہے۔ بالفاظ دیگر کہا جا سکتا ہے کہ مسلم ثقافت کے ربط سے ہی ہندی ادب میں متعدد نئی ہیئتوں کو وجود ملا۔

1۔ یاری صاحب کی رتناولی 13، 14 - 17

2۔ تلسی گرنتھاولی 2 صفحہ 153، 156، 157، 163، 207

3۔ بلّا صاحب کا شبد ساگر صفحہ 30   4۔ غریب داس کی بانی صفحہ 127

باب پنجم

تزئین کلام

تعریف

تزئین کلام کو ہندی میں النکرن کہتے ہیں۔ الن الم کی لاحقہ شکل ہے اور کرن سجانا، سجاوٹ، زیوروں سے آراستگی کے مفہوم میں آتا ہے۔[1] آچاریہ ہزاری پرشاد دویدی کے قول کے مطابق النکرن کے مفہوم میں النکار (صنائع و بدائع) کے علاوہ مواد، خیالات، جذبات، حالات اور ماحول کی تزئین بھی شامل ہے۔ خیالات کو بلندی عطا کرنے کے لیے کسی شے یا انسان کی صفات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنے کے لیے اور اس کے حسن کو دوچند کرنے کے لیے مشابہ اشیاء کی مشابہت دکھانے اور مطلوب و مقصود کو راست انداز میں نہ کہہ کر گھما پھرا کر کہنے کا دوسرا نام النکرن ہے۔ اور اس النکرن کا ہم نے اردو میں ترجمہ تزئین کیا ہے۔ اس باب میں ہم زبان کی تزئین کے ساتھ ساتھ خیالات و جذبات کی تزئین اور عام زندگی سے متعلق تزئین کا ذکر کر رہے ہیں۔

۔زبان کی تزئین

زبان کی تزئین کے تحت مسلم ثقافت سے ماخوذ تشبیہات، محاورے، تراکیب، لواحق و سوابق اور عربی۔ فارسی آمیز شاعری کا تذکرہ کیا جا سکتا ہے۔

نئی تشبیہات

عربی۔ فارسی علم بیان میں صنائع لفظی، معنوی نیز استعارہ۔ کنایہ وغیرہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ انھیں

1۔ برہت ہندی شبد کوش، 101-100

چیزوں کو ہم فصاحت و بلاغت بھی کہہ سکتے ہیں۔ صدیوں تک مسلم ثقافت کے ربط میں رہنے کی وجہ سے ہندی ادب میں بھی علم بیان کے اجزار داخل ہو گئے جن میں سے بیشتر ہندی ادب کے لیے نئے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ اس دخول کی ابتدا امیر خسرو کے دور سے ہوئی اور کچھ نئی تشبیہات ہندی ادب میں رائج ہوئیں۔ اس میں وہ تلمیحات بھی شامل ہیں جو خالصتہً مسلم ثقافت کی پیداوار ہیں۔ اس طرح جو نئی تشبیہات ہندی ادب میں رائج ہوئیں انھیں چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1۔ مسلمانوں کی مذہبی، تاریخی اور ادبی شخصیتوں کا مشبہ بہ کی شکل میں استعمال۔

2۔ روایتی طور پر رائج تشبیہات کا عربی۔ فارسی الفاظ کی شکل میں استعمال۔

3۔ مسلم ربط کے سبب سے نئی چیزوں کا مشبہ بہ کی شکل میں استعمال

4۔ اثرات محسوس کرنے کے لیے روایت سے مختلف اور بسا اوقات مخالف کاموں یا طریقوں کا مشبہ بہ کی شکل میں استعمال۔

1. مسلم مذہبی تاریخی اور ادبی شخصیتوں کا مشبہ بہ کی شکل میں استعمال

سکندر ذوالقرنین

ملک محمد جائسی نے شیر شاہ سوری کو سکندر ذوالقرنین کے مساوی قرار دیا ہے۔ اور اسے مشبہ بہ کی شکل میں استعمال کیا ہے۔

تنہہ لگ راج کھڑگ کر لینھا اسکندر ذوالقرنین جو کینھا [1]

سلیمانؑ

مشہور پیغمبر حضرت سلیمانؑ جو اپنی سخاوت کے لیے مشہور ہیں[2] مشبہ بہ کی شکل میں ان کا ذکر بھی قابل دید ہے۔

ہاتھ سلیمان کیری انگوٹھی جگ کہنہ دان دینہہ بھر موٹھی [3]

1۔ پدماوت استتی کھنڈ ۔ 13 3۔ پدماوت استتی کھنڈ ۔ 13

2۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام 549

عمرؓ

اسلامی مملکت کے خلیفہ دوم حضرت عمرؓ، جو عدل کے لیے پوری دنیا میں مشہور ہیں، ان کا ذکر بھی مشبہ بہ کی شکل میں کیا گیا ہے۔

عدل جو کینہہ عمر کے نائیں   بھئی اہا سگری دنیائیں۔[1]

حاتم

زمانہ قدیم کے 'یمن' کے ایک سخی داتا اور روادار سردار حاتم طائیؒ کو جائسی نے مشبہ بہ کی شکل میں بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا۔

بل وکرم دانی بڑ کھے   حاتم کرن تیاگی اہے۔[2]

علیؓ

اسلامی مملکت کے چوتھے خلیفہ حضرت علیؓ اپنی شجاعت کے لیے مشہور ہیں۔ تلوار چلانے کے فن میں بڑے ماہر تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے وار سے بہت کم لوگ بچ پاتے تھے۔ زور پیدا کرنے کے لیے جائسی نے بابر کی تلوار کی تشبیہ حضرت علی کی تلوار سے دی ہے

علی کیر جُس کینہس کھاڑا   لینہس جگت سمد بھر ڈانڑا۔[3]

یوسف

مشہور پیغمبر حضرت یوسفؑ کے حسن وجمال سے کون واقف نہیں۔ سیتل کوی نے بھی یوسفؑ کے حسن کی تشبیہ دی ہے۔

برنن کرنے کو کیا برنوں برنوں گا جتنی بانی ہے
گرہ تین اچ کے پڑے ہوئے جانی یہ یوسف ثانی ہے۔[4]

1۔ پدماوت استتی کھنڈ۔ 17
2۔ پدماوت استتی کھنڈ۔ 17
3۔ آخری کلام پد ص 8
4۔ ہندی پر فارسی پربھاؤ ص 137

2۔ عربی فارسی الفاظ کا استعمال جو روایتاً مشبہ بہ رہے ہیں

حمزہؓ

عربی زبان میں حمزہ شیر کو کہتے ہیں۔ امیر حمزہ ایک تاریخی کردار بھی ہیں۔ جائسی نے بابر کی شجاعت کے لیے شیر کو مشبہ بہ قرار دے کر کنایۃً حمزہ استعمال کیا ہے

بل حمزہ کر جیسا سنبھارا جو بریار اٹھا تیہ مارا[1]

تیر

فارسی میں بان کو تیر کہتے ہیں[2]۔ مسلم ثقافت کے ربط میں آنے کے بعد ہندی ادب میں یہ اور اس جیسے متعدد الفاظ ہندی ادب میں اتنے رائج ہوئے کہ بان کو مشبہ بہ کے طور پر استعمال کرنے کے ساتھ ساتھ تیر کا استعمال بھی مشبہ بہ کے طور پر ہونے لگا

تیرِ تیں اُتیر جس کہیو چہے گن گنن جیو ہے[3]
تن ترکس سے جات ہے، سواس سریکھے تیر[4]
درجن بدن کمان سم بچن و بھنچت تیر[5]
ترل ترنی سی ہیں تیرس نوکداریں۔[6]

کمان

فارسی میں کمان دھنش کو کہتے ہیں۔ ہندی میں دھنش کو مشبہ بہ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ساتھ ہی کمان کو بھی مختلف شعرا نے مشبہ بہ کے طور پر استعمال کیا ہے

بھونہہ کمان سوں جو ہن کو سر بے دھن پر انن نند کو چھونو[7]

1۔ آخری کلام پد 8
2۔ اردو ہندی شبد کوش 258
3۔ گیتاولی 6/11
4۔ تلسی ست سئی 120
5۔ تلسی ست سئی 111
6۔ رحیم رتناولی 75
7۔ سجان رسکھان، 72

ترچھی برچھی سم مارت ہے ورگ بان کمان سکان لگیو [1]

یہ جا کو لے مکھ چند سمان کمان سی بھونہہ گمان ہرے [2]

در جن بدن کمان سم بچن و بھنجت تیر۔ [3]

ان تشبیہات میں فارسی اشعار کی تشبیہات سے بڑی مماثلت پائی جاتی ہے ——

زنجیر

شرنکھلا یا سانکل کو فارسی میں زنجیر کہتے ہیں۔ ہندی میں بھی یہ رائج ہو گیا۔

رسیکن کو زنجیر سے بالا تیرے بار [4]

بادبان

قدیم عرب تاجر بادبانی جہازوں کو استعمال کرتے تھے۔ گنگ نے بادبان کو استعمال کرکے نئی بات پیدا کر دی ——

کھیئو کٹا کچھ بادبان کو ہوت کیسے لاج بھری انکھیاں جہاز سو بھاری ہے۔ [5]

نقیب

ہندی کے چارن یا بندی کو عربی میں نقیب کہتے ہیں۔ مسلم درباروں میں یہ ایک ذمّہ دار عہدہ دار ہوتا تھا۔ تلسی نے اس کا کتنا خوبصورت استعمال کیا ہے ——

بولت نقیب گرجن مس مانہو بھرت دہائی [6]

بیرک

جھنڈے یا نشان کو عربی میں بیرک کہتے ہیں۔ ہندی میں اس کا استعمال بیرکھ کی شکل میں ملتا ہے

1۔ سجان رسکھان، 95
2۔ سجان رسکھان، 53
3۔ تلسی ست سئی 111
4۔ ہندی ساہتیہ کا اتہاس (منوہر) 205
5۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 446
6۔ کرشن گیتاولی ص 32

گھن گھاون بگ پانتی پٹو سر بیر کھ تڑت سوہائی[1]

گلبدن ــ ماہ رو ــ خوبصورت

پھول کو فارسی میں گل کہتے ہیں اور چاند کو ماہ۔ محبوبہ کی نزاکت اور حسن کے لیے فارسی ادب میں گلبدن اور ماہ رو بہت زیادہ استعمال ہوا ہے۔ قاسم شاہ نے اپنی محبوبہ کو پھول کی طرح نازک جسم والی بتاتے ہوئے گلبدن لفظ استعمال کیا ہے۔ محبوبہ کے ساتھ ساتھ ہندی میں ماہ رو کا بھی نیا استعمال ہوا ہے ــــ

ماہ روپ کا درویہ بھنڈارا   او گربدن پار رکھوارا۔[2]

کبوتر ــ غلیل

ہندی کپوت کو فارسی میں کبوتر کہتے ہیں اور غلیل میں پتھر رکھ کر چڑیوں کا شکار کیا جاتا ہے۔ اکبری دربار کے مشہور شاعر بر ہم نے شکار کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے مسلم ثقافتی اثرات صاف نمایاں ہیں۔

کام کبوتر تامس تیتر گیان غلیلن مار گرائے۔[3]

ترکش

فارسی میں ترکش اس میان کو کہتے جس میں تیر رکھے جاتے ہیں۔ یہ کمر میں بندھا ہوتا ہے۔ ہندی کے متعدد شعراء نے ترکش مشبہ بہ کے طور پر استعمال کیا ہے

تن ترکش سے جات ہے شوا اس سار سو تیر[4]

قصائی

گوشت فروش کو عربی میں قصائی یا قصّاب کہتے ہیں۔ خاص طور پر اس کا استعمال بے رحم

1۔ کرشن گیتاولی 32

2۔ ہنس جواہر 258

3۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (پرششٹھ بھاگ چھند 93)

4۔ تلسی ست سئی 44

اور بے درد کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ دادو نے ہجر کو قصائی کہا ہے۔ دوسرے شعراء نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔

برہ قصائی یوں گھر اعلیٰ منجھے برے باہرے۔[1]

سب جگ چھیلی کال قصائی کردیے کند کاٹے[2]

3_ مسلمانوں کی وجہ سے نئی چیزوں کا مشبّہ بہ کی شکل میں استعمال

مختول

مختول کالے ریشم کو کہتے ہیں۔ رس کھان نے اسے بہت دلکش انداز میں تحریر کیا ہے

مختول سمان کے گنج چھاگنی میں کنسک کی چھوئی چھاوت ہے[3]

مشک

فارسی میں مشک پانی بھرنے کے چمڑے کی کھال کو کہتے ہیں۔ رحیم نے مشک کا مشبہ بہ کی شکل میں بڑا جاندار ذکر کیا ہے

سجل نین واکے نرکھ چلت پریم سر پھوٹ

لوک لاج اُر گھاک تے جات مسک سی چھوٹ[4]

صراحی

صراحی پانی بھرنے کے برتن کو کہتے ہیں۔ فارسی ادب میں محبوبہ کی نازک گردن کی تشبیہ اس کے گلے سے عام طور سے دی جاتی ہے۔ جائسی نے اسے مشبہ بہ کے طور پر استعمال کیا ہے

گیو صراحی کے اس بھئی   ابھئی پیالہ کارن نئی[5]

حبشی

1_ دادو بانی حصہ دوم ص 47
2_ دادو بانی حصہ اول ص 207
3_ سجان رس کھان ص 49
4_ رحیم رتناولی ص 32
5_ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 214

افریقہ کے حبش ملک کے رہنے والے کو حبشی کہتے ہیں۔ حبشی کا رنگ بالکل کالا ہوتا ہے۔ اکبری دربار کے مشہور شاعر گنگ نے درباری ماحول سے متاثر ہو کر حبشی کے لڑکے کو مشبہ بہ کی شکل میں استعمال کیا ہے

چند سے آنن میں تل راجت ایسے وراجت دانت مسی کے
پھولن کی پھلوارن میں منو کھیلت ہے لریکا حبسی کے۔[1]

گل لالہ

گل لالہ ایک ایرانی پھول ہے۔ پدماوتی میں اس کا خوبصورت تخیل موجود ہے۔
کے جانہو پھولا گل لالہ تا ہوتے ادِھک سرنگ رسالا۔[2]

چوگان

ہندوستان میں چوگان کھیل مسلمانوں کی آمد کے سبب آیا۔ متعدد شعرا نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ یہاں چوگان کا مشبہ بہ کی شکل میں ذکر کیا گیا ہے۔
الکھ پریم چوگان ہیو چکھ کھیل میدان[3]

نرگس

نرگس ایرانی پھول ہے۔ مشبہ بہ کے طور پر اس کا استعمال بھی ملتا ہے
اندو بدن نرگس نینن سنبل وارے بار[4]

امین

عربی میں امانت دار، سچے اور ایماندار کو امین کہتے ہیں۔
نین امین ادھر من کے، بس جنہہ کو تہاں چھیو۔[5]

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ص 419
2۔ پدماوتی ص 64
3۔ نل دمن ص 42
4۔ مشر بندھو ونود حصہ اول 271
5۔ سور ساگر 64_1

تازی

عربی گھوڑے کو فارسی میں تازی کہتے ہیں۔ بھکتی کال میں متعدد شعراء نے اسے استعمال کیا ہے۔

من تازی چیتن چڑھے ہیو کرے لگام[1]

تن تازی اسوار لیے سمسیر سار[2]

گھونگھٹ پٹ کوٹ ٹوٹے چھوٹے درگ تازی[3]

4۔ روایت سے مختلف مشبہ بہ کی شکل میں استعمال

مسلم ثقافت کے اثرات ان تشبیہات میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں جو ملکی روایات کے خلاف استعمال ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر خون اور گوشت کا چرچہ ہندی میں جذبہ خوف و وحشت کو ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اسی لیے اس کے استعمال کو بہتر نہیں سمجھا جاتا۔ لیکن فارسی ادب میں اس کا محبت کی انتہا اور جذبات کی شدّت ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے اسی لیے معیوب کے بجائے محبوب ہے۔ وہاں عاشق ہمیشہ خون کے آنسو بہاتے ہیں، کپڑے پھاڑتے ہیں اور بیابانوں کی طرف بھاگتے ہوئے دیکھے جاتے ہیں ان کا دل ہجر کی آگ میں جل کر کباب ہوتا رہتا ہے۔ آنکھوں سے خون ٹپکنے لگتا ہے۔ فارسی اور ہندی کی یہ دو الگ الگ روایتیں تھیں لیکن مسلمانوں کی آمد اور فارسی کے عمل دخل سے خون اور گوشت کا استعمال ہندی ادب میں بھی انھیں جذبات کی ترجمانی کے لیے ہونے لگا جو فارسی میں رائج تھا۔ پدماوت کو ذہن میں رکھ کر اس قسم کے استعمالات کے بارے میں آچاریہ رام چندر شکل نے کہا تھا ——— پدماوت میں اگرچہ ہندو زندگی کی عکاسی کرنے والے جذبات کی چھینٹیں کہیں کہیں ملتی ہیں، غیر ملکی اثرات کی وجہ سے کیفیت ہجر کے بیان میں کہیں کہیں خوف و وحشت کے نقشے بھی سامنے آجاتے ہیں جیسے کباب، سیخ والا یہ تخیل

ورہ سرا گہنہ بھوجے مانسو	گری گری پرے رکت کے آنسو
کٹ کٹ مانس سرا گ پروا	رکت کے آنسو مانس سب روا
کھن ایک بار مانس اس بھونجا	کھنہیں چبائی سنگھ اس گونجا[4]

1۔ دادو دیال کی بانی حصہ اول ص 13
2۔ سندر ولاس ص 113
3۔ سور ساگر ص 650
4۔ جائسی گرنتھاولی (بھومیکا) ص 42

پریم مارگی شاخ (راہ عشق کو مقدم سمجھنے والے) کے صوفی شعراء کے یہاں یہ استعمال کافی ملتا ہے۔ ان کے کردار (عورت - مرد دونوں) ہجر کی حالت میں خون کے آنسو بہاتے نظر آتے ہیں۔

دیکھ روپ چکھ، چیرمے سو نہہ نہ سکہیں نہاری
رکت آنسو بہہ نینن ملک نہ جائے اگھاری[1]

رکت آنسو جیوں ٹوٹے، مانو مانک ہار
ٹھاؤں ٹھاؤں جھرپریں، اپجے رتن انگار[2]

رکت اور مانس کے چرچہ کے علاوہ اس استعمال میں زہر اور غشی کا ذکر بھی ملتا ہے۔ آنکھوں میں زہر ہونے کا استعمال بھی فارسی روایت کے اثرات کے سبب سے ہی ہوا ہے۔

نینن سوہاگن بس بسے ادھر نہہ امرت باس
نینن کٹاہیں جو مریں بھی جیا وہی تاس[3]

معشوق کا نام سن کر بیہوش ہو جانے کا تخیل بھی ہندوستانی روایات سے میل نہیں کھاتا

سن تور ناؤں پرام چہائی   بسہر ڈساتہر جن، آئی[4]

خون جیسے آنسوؤں سے رونے کا ذکر بھی ملتا ہے

رگت آنسو تس پے مے روا   جیرورے سناتیئی ہیا کروا
من گہہ بھر ہیہ اٹھیو اندیشا   نینن سمندر دے رکت ہلوار[5]
ٹوٹے آس، رکت بھالونکی   کُکے جان دئی بن پھونکی
گھراروت گا درک پہارو   سنت کوک بھاجگت منجھارو[6]

5۔ محاورے

محاورہ عربی لفظ ہے۔ اس کا مادہ ح و ر ہے۔ غیاث اللغات کے مطابق "محاورہ بضمہ میم بفتحہ واو بیک دیگر کلام کردن وپاسخ دادن ۔ ۔ ۔ ۔"[7] یعنی محاورہ کے میم پر پیش اور واو پر زبر

1۔ مدھو مالتی 104
2۔ ہنس جواہر 205
3۔ مدھو مالتی پد 132
4۔ مدھو مالتی پد 301
5۔ مدھو مالتی پد 218
6۔ ہنس جواہر 204
7۔ غیاث اللغات 445

ہے۔ اس کا مطلب باہمی گفتگو ہے۔ بالعموم جسمانی تمناؤں، مبہم آوازوں، کہانی اور کہاوتوں یا زبان کے کچھ مخصوص استعمالات کے تتبع یا بنیاد پر ماخوذ اور لغوی معنی سے مختلف، کچھ خاص مفہوم پیدا کرنے والے کسی زبان کے ایجاد کردہ روایتی جملے یا مجموعۂ الفاظ کو محاورہ کہتے ہیں۔[1] سنسکرت اور ہندی میں اس لفظ کا ہم معنی کوئی دوسرا لفظ نہیں ملتا۔[2] ہندی محاوروں کے استعمال میں، بڑی تعداد میں، فعل، اسم اور صفت، مختلف خیالات و احساسات کی تزئین کرتے ہیں۔ الفاظ کا یہ غیر لغوی استعمال اور فارسی الفاظ کی کثرت فارسی کا اثر ثابت کرتی ہے۔[3] ہندی نے فارسی سے کہاوتیں بھی لیں اور اس کے مختلف محاوروں اور کہاوتوں کا ترجمہ بھی کر لیا۔[4]

ہندی ادب میں محاوروں کے ذریعہ یہ تزئین کلام تین شکلوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ ہندی محاوروں میں فارسی۔عربی محاوروں کے راست استعمال کی شکل میں، فارسی۔عربی اصطلاحات کے ترجموں کی شکل میں، اور ان سے ملتی جلتی اصطلاحوں کی شکل میں، فارسی کے کچھ محاورے یا الفاظ اس طرح ہندی میں رائج ہو گئے ہیں گویا وہ ہندی کے ہی حصے ہوں جیسے 'گل کھلنا' اس کا سادہ سا مفہوم پھول کھلنا لیکن جب ہم کہتے ہیں کہ پھول کھلتا ہے تو اس سے افشائے راز کا تخیل نہیں ابھرتا اس لیے گل کھلانا محاورہ ہندی زبان کا ایک جزو بن گیا ہے۔

جسمانی اعضاء کی بنیاد پر بنائے گئے محاورے

محاورے انسان کے مشاہدات، تخیلات اور مفروضات کے لفظی پیکر ہوا کرتے ہیں۔ جسمانی اعضاً کا سہارا لے کر بھی محاورے بنائے گئے ہیں۔ سراپا بیانی کی ایک طویل روایت فارسی ادب میں ملتی ہے۔ سراپا کی بنیاد پر سرتاپا[5] لفظ کا محاورے کی شکل میں استعمال ہوا ہے۔ اگرچہ سنسکرت میں 'آپادمستک' پیر سے سر تک لفظ ملتا ہے لیکن اس میں پیر سے سر کی ترتیب ہے۔ سراپا میں فارسی انداز ہے جس میں سر سے پیر تک کی ترتیب پائی جاتی ہے۔ جائسی نے بھی اس محاورے کو استعمال کیا ہے۔

کیس میگھاوری سرتاپائی   چمکہہ دسن بج کے نائی[6]

1۔ محاورہ میمانسہ ص 376

2۔ محاورہ میمانسہ ص 377

3۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 59

4۔ ہندی پر فارسی کا پربھاؤ ص 131

5۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 671

6۔ پدماوت ص 12 پد 8

آنکھ کے محاورے

اکثر وبیشتر ہندی محاورے فارسی محاوروں کا ترجمہ معلوم ہوتے ہیں۔ فارسی میں آنکھ کے لیے چشم استعمال کیا جاتا ہے اور ہندی میں چشم رسیدن[1] کا ترجمہ نظر لگنا ہے اور چشم نمودن کا آنکھ دکھانا[2]۔ ہندی میں نظر اور آنکھ سے متعلق متعدد محاوروں کا ذکر ملتا ہے۔

کون نرا سی درشٹی لگائی لے رے آنچل جھریری[3]
کاہو نسیچر درشٹی لگائی انچر جھارے[4]
کدھوں کہوں پیاری کو لاگی ٹھگی نجری[5]
مائی مور یہہ دیٹھی نہ لاگے، تائیں مسی بندا دیو بھوپر[6]
تینہہ جل گا جت مہا ویر سب ترت آنکھ نہیں مارت[7]
آنکھ دکھاوت ہو جو کہا تم کریہو کہا رسائے[8]
اور ہتت آوت نہ آنکھ تر دیکھت اپنی ساج[9]
نین نچائے چتے مسکائی سو اوٹ ہے جائی انگوٹھا دکھایو[10]
آج ہی بارک لیہو رہی گاہی گے کچھو نینن میں بہی ہے[11]

کان کے محاورے

کان کو فارسی میں گوش کہتے ہیں۔ اور گوش مالیدن، گوش کردن، گوش بریدگی، گوش برآواز

1۔ پرشین انگلش ڈکشنری 394
2۔ پرشین انگلش ڈکشنری 394
3۔ پرمانند داس 78
4۔ پرمانند داس 61
5۔ سور ساگر 752
6۔ سور ساگر 10 — 52
7۔ الف۔ پرشین انگلش ڈکشنری 394
ب۔ سور ساگر 9 — 112
8۔ سور ساگر دیں 2427 (7)
9۔ الف پرشین انگلش ڈکشنری 294
ب۔ سور ساگر
10۔ سجان رس کھان پد 101
11۔ سجان رس کھان 38

وغیرہ محاورے مستعمل ہیں[1]

کان پری سنیے نہیں بہو باجت تال مردنگ[2]
بالک برند کرت کولاہل سنت نہ کان پری[3]
سورداس کے پربھو سو کریے ہوئی نہ کان کٹائی[4]
جب تو سو سمجھائی کہی نرپ تب تے کری نہ کان[5]

منہ کے محاورے

منہ کے محاورے فارسی میں رُو کے تحت آتے ہیں، جیسے روئے کشیدن، منہ چڑھانا، روسیاہی، منہ کالا کرنا، روئے بازگناہ داشتن، منہ پھیرنا، ہندی کی کچھ مثالیں پیش ہیں ـــــ

کام کی باری مکھ مت موڑے   ہوشیار عمر مت کھووئے[6]

روودادن[7] کا ہندی ترجمہ منہ دینا ہے۔ زیر تبصرہ دور میں منہ دینے کے متعدد محاورے ملتے ہیں۔

کبہوں بالک منہ نہ دیجیے، منہ نہ دیجیے ناری[8]

گردن کے محاورے

فارسی کے گردن زدن[9] محاورے کا ہندی محاورہ گردن مارنا بنالیا گیا ہے ــــ

سوجانئی جنو گردن ماری[10]

دل کے محاورے

1۔ ا غیاث اللغات 380
ب۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 1103
2۔ سورساگر ص 2907
3۔ کبھن داس ص 69
4۔ سورساگر 1ـ185
5۔ سورساگر 1ـ185
6۔ کبیر گرنتھاولی
7۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 589
8۔ سورساگر ص 1518
9۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 1081
10۔ا رام چرت مانس 2/185/3
ب۔ بھاوئے بندا کجیے بھاوے گردن ماری۔

فارسی میں دل کے بھی متعدد محاورے ملتے ہیں[1]۔ دل برنہادن، دل صید شدن، دل دادن، دل نمودن، دل پاش پاش شدن، دل ٹکڑے ٹکڑے ہونا۔ ہندی میں دل کا ترجمہ، ہیہ، ہجیہ، اُر، مَن مختلف شکلوں میں ہوا ہے ــــــ

جب تے کُمت جیہہ ٹھیو، کھنڈ۔ کھنڈ ہوئی ہردے نہ گیو۔[2]

جگیہ چھانڑی ہری پدچت لایو[3]

ہاتھ کے محاورے

فارسی میں ہاتھ کے لیے دست لفظ آتا ہے۔ اور اس لفظ کے متعدد محاورے ملتے ہیں، جیسے دست افشاندن[4] کا مطلب ہے ہاتھ جھاڑنا، دست گزیدن[5]، ہاتھ ملنا، ہندی میں ہاتھ کے محاوروں کا استعمال بھی ملتا ہے ــــــ

چلے جواری چھوڑ ہاتھ جھاڑ۔[6]

تا پر دانت پیس کر مینجت کو جانے چت کہا ٹھئی ہے[7]

کر لیجے پچھتائی بہت دکھ پائی[8]

تاکو دیکھا برن سب، ہاتھ مینج پچھتائے[9]

پرش دیکھ سو میجے ہاتھا گا اکیل کچھ، گیو نہ ساتھا[10]

ہئے کانپ میجے کرن کہاندے بجھ کھائے[11]

مندر کی پرچھایا بیٹھو کر میجے پچھتائی[12]

اب تم مو کو کرو اجانچی جاں کہوں کر نہ پسارو[13]

1۔ غیاث اللغات ص 178
2۔ رام چرت مانس ــ ایودھیا کانڈ، ص 164
3۔ سور ساگر 5 ــ 12
4۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 519
5۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 521
6۔ گرو گرنتھ صاحب
7۔ ونے پتریکا، ص 139
8۔ اکبری دربار کے ہندی کوی نرہری ص 336
9۔ ہنس جواہر ص 42
10۔ ہنس جواہر ص 14
11۔ ہنس جواہر ص 101
12۔ سور ساگر 75 ــ 9
13۔ سور ساگر 37 ــ 10

فارسی کا انگشت بدنداں ہندی میں دانتوں تلے انگلی کی شکل میں استعمال ہوا ہے۔ انگشت بدنداں[1] کا ہندی ترجمہ دانتوں تلے انگلی دبانا کا استعمال بھی ملتا ہے

میں تو جے ہرے ہیں تے تو سووت پرے ہیں
یہ کرے ہیں کونے آن انگرن دیت دے رہیو[2]

دیگر محاورے

جسمانی اعضا سے متعلق محاوروں کے علاوہ ہندی میں بہت سے ایسے محاورے بھی ہیں جن کے ذریعہ تزئین کا دائرہ وسیع ہوا ہے۔ یہ محاورے تو کہیں کہیں عربی فارسی محاوروں کا ترجمہ محض ہیں اور کہیں کہیں ان محاوروں میں اصطلاحی مماثلت ہے اور کہیں محاوروں کے مفہوم بھی بدل گئے ہیں جسے لسانیات کے نقطہ نظر سے عروج مفہوم یا زوال مفہوم ہی کہا جا سکتا ہے۔ ہندی میں یہ سب مسلمانوں سے میل۔ جول کے نتیجہ میں وجود میں آئے۔

اکبری دربار کے مشہور شاعر گنگ نے 'ہضم کرنا' کا استعمال 'ہضمانا' کی شکل میں کیا ہے
کہے کوئی گنگ ات سمدر کے چھوں کول کیو نہ کرے قبول تیہ حضمانا جو[3]
بان برسا لگے کرن اتی کچھ ہوئے پارتھ اوسان تب سب بھلائے[4]

آوا پون وچھوہ کرپات پرا بیقرار
تکھر تجا جو چوری کے لاگے کیہہ کے ڈار[5]
کدھوں سور کوئی برج پٹھیو آج خبر کے پاو[6]
کیوں جو خبر کہو یہ کینہی کرت پر سپر خیال[7]
گیان بجھائی خبر دے آؤ ہوا ایک پنتھ دوئے کاج[8]
تاہی سر ولکھی لاکھ جبر وایہہ پاکھ تی ورت تاکھ دھرو جو[9]

1۔ پرشین انگلش ڈکشنری ص 114
2۔ سورساگر دشمکندہ 484
3۔ اکبری دربار کے ہندی کوی گنگ ص 441
4۔ سورساگر 271-1
5۔ جائسی گرنتھاولی پکھمی سمدر کھنڈ ص 177
6۔ سورساگر دیں ص 2949
7۔ سورساگر دیں ص 2472
8۔ سورساگر دیں ص 2925
9۔ سجان رس کھان پد ص 196

سور سیام میں تم نہ ڈرے ہوں، جواب سوال کو دیہو[1]
(مائی) نینک ہوں نہ درد کرتی ہل کن ہری روے[2]
اب ہی تے یہ حال کرت ہے، دن دن ہوت پرکاس[3]
کہے کی نہ لاج پریہ آج ہوں نہ آئے باز[4]
تینوں پن بھری اور بناہیو توؤ نہ آیو باز[5]
سہر دسماج دغا بازہی کو سودا سوت[6]

ضرب الامثال

ضرب الامثال کا استعمال دنیا کے ہر ادب میں ہوتا ہے، چنانچہ قدیم ہندوستانی ادب بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ وہاں بھی ضرب الامثال کا استعمال بہت زیادہ ہوا ہے۔ پھر بھی مسلمانوں کے اختلاط کے بعد مسلمانوں کی بعض رسمیں ہندی کی کہاوتیں (ضرب الامثال) بن گئیں ہیں بعد کے ہندی ادب میں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں جنہوں نے خیال اور زبان کے لحاظ سے تزئین کلام میں بڑا زبردست رول ادا کیا ہے۔ کچھ مثالیں پیش خدمت ہیں جیسے —— ہمایوں کا سقہ کو نصف دن کی حکومت دینا، شیخ چلی کی کہانی (شیخی مارنا) اور قاضی سے متعلق ضرب الامثال ——

سور ملے من جاہی جاہی سوں تا کو کہا کرے قاضی[7]
بھیے دوؤ نین جہاز کو پنچھی، دوؤ بھیے راضی تو قاضی کہا کرے ہے۔
جیسے شیخ چلی منیرتھ کو کیو گھر[9]
اودھو سر پر سوت ہماریں کبجا چام کے دام چلاوے[10]
کہو مدھپ، کیسے سما ہیں گے ایک میان دو کھانڈے[11]

1۔ سور ساگر 1405
2۔ سور ساگر 348
3۔ سور ساگر 10—61
4۔ کویتاولی 6/24
5۔ سور ساگر 1/96
6۔ ونے پتریکا، 264
7۔ سور ساگر، 3147
8۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (گنگ) 357
9۔ سندر ولاس 82
10۔ سور ساگر 3395
11۔ سور ساگر 3604

عشق و مشک را نتواں نہفتن[1] ضرب المثل کا ہندی ترجمہ پریم اور کستوری چھپائے نہیں چھپتے ہیں جائسی نے پدماوت میں اسے کتنی خوبصورتی سے استعمال کیا ہے ـــــ

برکیل پریم نہ آچھے چھپا

دوراں باخبر نزدیک   نزدیکاں بے بصر دور

اس تخیل کو جائسی نے کتنے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے ـــــ

یز یہہ دور پھول جس کانٹا   دور ہیں نیرے سو جس گڑ چانٹا[2]

تقریب عقد میں قاضی کے نکاح پڑھانے کی رسم کو پورانک کردار کے ضمن میں کس مہارت کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔ ان تفصیلات کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ جہاں فارسی ـ عربی محاوروں، کہاوتوں، لفظوں اور تلمیحوں کے ہندی میں رائج ہونے سے خیال اور زبان کی تزئین ہوئی ہے، وہیں تخیل اور مواد کے اعتبار سے بھی زبان کو وسعت اور پختگی حاصل ہوئی ہے۔

6 ـ عربی ـ فارسی سوابق و لواحق

ہندی ادب پر مسلم ثقافتی اثرات اتنے زیادہ اور اتنے گوناگوں ہیں کہ ان سب کا احاطہ کرنا مشکل ہی ہے۔ ان اثرات میں عربی ـ فارسی سوابق و لواحق کا پہلو بھی ہے۔ ہندی غیر تجزیاتی زبان ہے اور فارسی تجزیاتی ـ یہی وجہ ہے کہ ہندی میں لاحقہ حروف اصل الفاظ کے بعد آتے ہیں اور فارسی میں اصل الفاظ سے پہلے ـ پہلے لگنے والے کو سابق کہتے ہیں۔ ہندی میں جہاں حفاظت سے، نام سے، اجازت سے، حقیقت میں اصل میں، لکھتے ہیں وہاں فارسی والے بحفاظت، بنام، باجازت، درحقیقت، دراصل لکھتے ہیں۔ ہندی میں بھی ایسے ہی استعمال مل جاتے ہیں۔

ہندی میں متعدد عربی ـ فارسی سوابق اور لواحق کا استعمال ملتا ہے جن کے ذریعہ 'تبدیلی مفہوم' یا 'اضافہ مفہوم' سے زبان کی تزئین کو وسعت اور ہمہ گیریت حاصل ہوئی ہے۔

عربی فارسی کے مختلف سوابق کا استعمال بہت سے ہندی شعراء نے کیا ہے جیسے بے (بغیر) سابق کا بے کام، بے کاج کی شکل میں استعمال کیا گیا ہے ـــــ

---

1 ـ فرہنگ امثال ص 134

2 ـ پدماوت، استتی کھنڈ، پد 24

بے کام ــــــ ٹھالی کوال اور ہے کے مس بکھی بے کا مہیں[1]

بے کاج ــــ ہت کی بات کہت کی لاگت کت بے کاج راؤ[2]

ان کے علاوہ بے محتاج[3]، بیحد[4]، بے ادب[5] وغیرہ کا استعمال بھی ہندی میں ملتا ہے۔ ساتھ ہی در[6] (میں)، کم[7] (تھوڑا، حقیر) ــــــ نا[8] (نہیں) لا[9] (بغیر) وغیرہ سوابق کا بھی ہندی میں خوب استعمال ہوا ہے

سوابق کے علاوہ عربی فارسی کے بہت سے لواحق کا بھی ہندی شعرا نے استعمال کیا ہے۔ جیسے گر[10]

1۔ تلسی گرنتھاولی (شری کرشن گیتاولی 5) ص 362

2۔ سور ساگر ص 3611

3۔ بے محتاج بے انت اپارا سچ پتیجے کرنے ہارا۔ نانک بانی ص 712

4۔ الف۔ جے لاگے بیحد سوں انتر کھول۔ کبیر گرنتھاولی ص 20

ب۔ بے عقل، بے سانس کے لیے دیکھیے کبیر گرنتھاولی ص 131، 160

5۔ بے ادب، بدبخت بورا بے عقل، بدکار ریداس کی بانی ص 16

6۔ الف۔ میرا مرا مہر کری دے درسن درحال دادو بانی حصہ اول ص 31

ب۔ بورک پورا ہے گوپال سب کی چیت کرے درحال۔ دادو بانی، بھاگر ص 20

7۔ میں گنہ گار، غریب غافل کمدلا دل تار۔ ریداس کی بانی ص 17

8۔ الف۔ انگ ناپاک یوں کینہہ لائی۔ دادو بانی حصہ اول ص 112

ب۔ یہ دنیا ناچیز کے، جو عاشق ہووے۔ سلوک بانی ص 16

ج۔ تو، صاحب بے کھرا، بندہ ناصبورا۔ سلوک بانی ص 24

د۔ ناپید سے پیدا کیا پیمال کرت نہ وار وے۔ ریداس کی بانی ص 14

9۔ الف۔ سجے سہاگ سکھ پریم رس، مل کھیلیں لاپرد۔ دادو بانی حصہ اول ص 31

ب۔ مورا کیا مہر سوں، پردے تہیں لاپرد۔ دادو بانی حصہ اول ص 61

10۔ الف۔ بازیگر سوں راچی رہا بازی کا مرم نہ جانا۔ ریداس کی بانی ص 7

ب۔ جیسے کاگد گر کرت دچارم۔ ریداس کی بانی ص 21

ج۔ بھائی رے بازیگر نٹ کھیلا ایسیں آپے رہے اکیلا۔ دادو بانی حصہ دوم ص 121

گار[1]، دار[2]، مند[3]، باز جیسے لواحق کا ہندی میں چلن عام ہوا اور جن کے ذریعہ زبان کی تزئین میں وسعت پیدا ہوئی

وہی دغا باز' وہی کشٹ جو کلنک بھریو۔[4]

7 ـ ہندی شعراء کی عربی۔فارسی آمیز شاعری

ایک عرصہ تک مسلمانوں کے ساتھ رہنے۔ سہنے' اُٹھنے۔ بیٹھنے' کھانے۔ پینے اور رسم و رواج میں ساتھ دینے کی وجہ سے دورِ وسطیٰ[1] کے ہندی شعراء عربی۔فارسی اصطلاحات سے بخوبی واقف ہو چکے تھے' چنانچہ ان شعراء نے اپنی شاعری میں ان اصطلاحات کو پوری طرح جگہ دی ہے۔کچھ مثالیں پیش خدمت ہیں

کبیر

سیاں تم سوں بولیاں بن نہیں آوے
ہم مسکین خدائی بندے تمہارا جس من بھاوے
اللہ اول دین کا صاحب زور نہیں فرمایا

1۔الف میں گنہ گار غریب' غافل کمد لا دل تار ریداس بانی ص 29

ب ـ نالی دوز ہنوز بے بخت کم کھجمت گار تمھارا ـ ریداس بانی ص 29

ج ـ گھری گھری دیتا دیدار جن اپنے کا کھجمت گار ـ ملوک بانی ص 3

2۔الف ہے دانا ہے دانا دلدار میرے کانہا ـ دادو بانی حصہ دوم ص 115

ب ـ عجب یاراں خبرداراں' صورت بہان ـ دادو بانی حصہ دوم ص 166

ج ـ توں ہے تب لگ ایک ٹک دادو کے دلدار ـ دادو بانی حصہ اول ص 30

3۔الف مارے کال قلندر دل سوں دردمند دھر دھیرا ـ ملوک بانی ص 4

ب ـ میں بے دیانت نہ نظر دے دردمند برخوردار ـ ریداس بانی ص 16

4۔الف سندر ولاس ص 120

ب ـ دغا باز کتوال کام رپو سربس لوٹ لیو ـ سورساگر 1-64

مرشد پیر تمہارے ہے کو کھو کہاں تھیں آیا
روزہ کریں نواز گزاریں کلمے بہشت نہ ہوئی
ستر کعبے ایک دل بھیتر جسے کری جانیں کوئی
خصم پچھانی ترس کر جس میں مال نہیں کر پھا کی
آپ جان سائیں کوں جانیں تب ہوئے بہشت سریکی
کہے کبیر بہشت چھٹکائی دوزخ ہی من مانان[1]

کبیر نے جہاں کہیں بھی اسلام اور مسلمانوں سے متعلق خیالات ظاہر کیے ہیں۔ وہاں بالعموم عربی فارسی کی اصطلاحات کو اپنایا ہے۔ دو مثالیں ملاحظہ ہوں ــــــ

بید کتیب اک تارا بھائی دل کا فکر نہ جائی
ٹک دم کراری جو کر ہو حاضر حضور خدائی
بندے کھوج دل ہر روز نا پھری پریشانی ماہی
ایہہ جو دنیا سہر دمیلا دستگیری ناہیں
دروغ پڑھ پڑھ خوشی ہوئی بیخبر بعد بکاہی
حق سچ خالق خلق میانے سیام مورت ناہیں
آسمان میانے آہنگ دریا غسل کردنہ بود
کری فکر دائم لائی چشمے جہاں تہاں موجود
اللہ پاک پاک ہے شک کرو جے دوسر ہوئی
کبیر کرم کریم کا اوہو کرے جانے سوئی[2]

+ + +

خالق ہر کہیں درحال
پنجر جس کرد دشمن مرد کری پامال
بہشت ہکاں درجگاں دندر دراز دیوال
پہنام پردہ آیت آتس زہر جنگم جال

1۔ کبیر گرنتھاولی پد (255) ص 130 2۔ کبیر گرنتھاولی 247

ہم رفعت رہبر ہو سماں میں خوردہ سماں بسیار
ہم زمیں آسمان خالق گند مشکل کار
آسماں یانیں لہنگ دریا تہاں غسل کردہ بود
کری فکر رہ سالک جسم جہاں سہتاں موجود
ہم چو بونداں بوند خالق غرق ہم تم پیس
کبیر پنہہ خدائی کی، رہ دیگر دادا پنس[1]

ان کے علاوہ بہت سے مقامات پر عربی۔فارسی اصطلات سے بھی اشعار کو مزین کیا گیا ہے۔[2]

سورداس

سورداس بھی اسلامی حکومت اور معاشرے سے بخوبی واقف تھے۔مندرجہ ذیل اشعار اس کی گواہی کے لیے کافی ہیں۔

ہری، ہوں ایسو عمل کمایوں
سابق جمع ہتی جو جوڑی من ذالک تل لیایو
واصل باقی سیاہا مجمل سب ادھرم کی باقی
چترگپت سو، ہوت مستغفی سرن گہوں میں کاکی
موہرل پانچ ساتھ کری دینے تنکی بڑی وپرتی
ذمے ان کھ کے مانگیں موتیں یہ تو بڑی اینتی
پانچ پچیس ساتھ اگوانی سب مل کاج بگاڑے
سنی تگیری بسری گئی سدھ موتج بھیے نیارے
بڑھو تمہار برامد ہوں لکھی کینہوں صاف
سورداس کی یہے بنیتی دستک کیجے معاف

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 131

2۔ کبیر گرنتھاولی ص 147، 148، 150، 152، 181، 203، 240، 254

3۔ سورساگر ص 1143

+ + +

ساپنچو سولکھہار کہاوے

کایاگرام مساحت کر کے جمع باندھ ٹھہراوے

من مہتو کر قید اپنے میں گیان جہیتا لاوے

مانی مانی کھر پہان کرودھ کو پوتا بھجن بھراوے

بٹہ کاٹ قصور بھرم کو، فرد تلے لے ڈارے

نہچے ایک اصل پے راکھے ٹرے نہ کبھوں ٹارے

کری ادار جاپریم پریت کو اصل تہاں کھیتاوے

دوجے کرج دور کری دیت نیکہ، نہ تا میں آوے

مجمل جورے دھیان کل کو ہری سوں تہنہ سے راکھے

جمع خرچ نیکیں کر راکھے لیکھا سمجھ بتاوے

سور آپ گجران مصاحب لے جواب پہنچاوے[1]

+ + +

جنم صاجبی کرت گیو

کایانگر بڑی گنجائش، نہیں کچھ بڑھیو

ہری کو نام دام کھوئے لوں جھک جھک ڈاری دیو

دشیا گاؤں عمل کو ٹوٹو ہنس کے او میو

نین اگین ادھر من کیں بس جنہہ کو تہاں چھیو

دغاباز کتوال کام رپو، سربس لوٹ لیو

پاپ اجیر کیوں سوئی مانیو دھرم سُدھن لیٹو

چرنودک کوں چھانڑی سدھارس سرایان رنچیو

کبدھی کمان چرھائی کوپ کری بدھی ترکش ریتیو

سدا سکار کرت مرگ، من کو رہت مگن ٹھریو

1- سورساگر 142-1

گھیر یو آئی کم لسکر میں جم عہدی پڑھیو
سور نگر چوراسی بھرم ۔ بھرم گھر گھر کو جو بھیو۔[1]

تلسی داس

تلسی داس کو ہندوستانی ثقافت اور ہندو دھرم کا ترجمان سمجھا جاتا ہے لیکن وہ بھی اپنے زمانے کی مسلم ثقافت سے کافی متاثر نظر آتے ہیں۔ انھوں نے بھی دیگر شعراء کی طرح اپنی شاعری کو عربی ۔ فارسی اصطلاحات سے مزین کر کے اپنی کشادہ دلی اور رواداری کا ثبوت فراہم کر دیا ہے

بھئی ہس ستھل جگنو اس دیل کی
بھائی کو نہ موہ چھوہ سیی کو نہ تل لیس
کہیں میں بھیشن کی کچھ نہ سبیل کی
لاج بوہ بولے کی نوازے کی سنبھار سار
صاحب نہ رام سے بلیّا لیو سیل کی[2]

یہاں دیل دل کی، سبیل کی میں عربی ۔ فارسی شاعری کی قافیہ پیمائی معلوم ہوتی ہے۔ اور عربی کے سبیل جیسے اصطلاحی لفظ کا استعمال ان کی فارسی واقفیت کا پتہ دیتا ہے۔ اس کے علاوہ رام کے لیے صاحب[3] سیتا کے لیے صاحبی اور غریب نواز، بھیشن نواز، رام کا غلام، عمر دراز، مسیت (مسجد) وغیرہ عربی ۔ فارسی الفاظ کا استعمال بھی اسی بات کا ثبوت ہے

نانک

نانک جی کا بچپن مسلمان صوفیوں کے ساتھ گزرا ہے۔ اس لیے ان کی شاعری کا عربی ۔ فارسی الفاظ سے مزین ہونا کچھ بعید نہ تھا خدا سے کی گئی ایک عرض میں کتنا مسلم اثر کام کر رہا ہے۔ ملاحظہ ہو

اک عرض گفتم پیش تو در گاس کن کرتار
حقا کبیر کریم تو ، بے عیب پروردگار

1۔ سور ساگر 64-1 2 تلسی گرنتھاولی حصہ دوم صـ 165

3۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم صـ 171، 166، 167، 169، 172، 187

دُنیا مقامے فانی تحقیق دل دانی
مم سر موئی عزرائیل گرفتند دل ہیچ نہ دانی
جن پسر پدر برادراں کس نیس دستگیر
آخر بیافتم کس نہ دارد چہ سبد تکبیر
سب روز گستم در ہوا کردیم ودی خیال
گاہے نہ نیکی کار کردم مم ای چنی احوال
بدبخت ہم چو وصیل غافل بے نظر بیکار
نانک بگوید جن ’تر‘ ایبے چاکاراں پاخاک [1]

+ + +

چِل مِل بسیار دنیا فانی
قالوبِ عقل من گور نہ مانی
من کمین کمترین تو دریاو خدائیا
ایک چیز مجھے دیہہ اور زہر چیز نہ بھائیا
پوراب لام کوجے حکمت خدائیا
من توآنا تو‘ قدرتی کائیا
سگ نانک دیوان مستانہ نت چڑے سوائیا
آتس دنیا کھونک نام ’خدائیا
گھن‘ سو‘ کاگد‘ قلم گھن‘ مانڈا گھن‘ مس‘
گھن‘ لیکھاری نانک جن نام‘ لکھائیا سچ‘
آپے پری قلم آپ اُپری لیکھ بھی توں‘
ایکو کہیے نانکا دوجا کاہے کو‘ [2]

پیش نظر بند میں نانک جی نے سچے مسلمان کی صفات کا ذکر کر کے اسلام اور اسلامی تہذیب سے اپنی مکمل واقفیت کا ثبوت فراہم کیا ہے۔

1۔ نانک بانی ص 427 2۔ نانک بانی ص 773

مہر مسیت صدق مصلیٰ حق، حلال، قرآن
سرم سنت سیل، روز ہیہہ مسلمان
کرنی کعبہ سچ، پیرو کلمہ کرم نواج (نماز)
تسبیح سا تس، بھاؤسی نارک رکھے لاج
حق پرایا نانکا اس، سو ور اس، گھائی
گر پیر ہاماتا بھرے جا مردار، نہ کھائی
گلی بہت نہ جائیے چھٹے سچ کمائی
مارن پاہی حرام مہی ہوئی، حلال، نہ جائی
نانک گلی گڈیئی کڑو پلے پائی
پنج نواجا نماز وقت پنج پنجا پنجے ناؤ
پہلا سچ حلال دوئی، تیجا خیر خدائی
چوتھی نیت راکھی من پنجی صفت ثنائی
کرنی کلمہ آکھ کے تا مسلمان، سدائی
نانک جیتے کڑیار کوڑے کوڑی پائی[1]

دادو دیال

دادو دیال کی شاعری میں عربی۔ فارسی الفاظ کا زیادہ استعمال ہی نہیں ملتا بلکہ تعلیمات اسلامی سے ان کی شاعری پُر بھی ہے۔

درج ذیل اشعار میں جہاں دادو دیال نے عربی۔ فارسی الفاظ کو بھرپور استعمال کیا ہے وہیں ان کے خیالات بھی دیکھیے جو افکار تصوف سے کتنے قریب ہیں

(سوال)

موجود خبر معبوت خبر ارواح خبر اوجود
مقام چہ چیز ہست دادنی سجود

1۔ نانک بانی ص 179

(جواب)

نفس غالب کبر قابض غصہ منی عیش
دوئی دروغ حرص حجت نام نیکی نیست
حیوان عالم گمراہ غافل اول شریعت پند
حلال حرام نیکی بدی درس دانشمند
ارواح مقام ہست

عشق عبادت، بندگی، یگانگی اخلاص
مہر محبت خیر خوبی نام نیکی پاس
معبود مقام ہست

یکے نور خوب خوباں دیدنی حیراں
عجب چیز خوردنی پیالے مستاں
کل فارغ ترک دنیا ہر روز ہر دم یاد
اللہ اعلیٰ عشق عاشق درون فریاد

آب آتش عرش کرسی صورت سبحان
سر صفت کردہ بودن معرفت مکان
حق حاصل نور دیدم قرار مقصد
دیدار یار ارواح آمد موجودے موجودے
چہار منزل بیاں گفتم دست کرد بود
پیراں مریداں خبر کردہ راہ معبود[1]

+ + +

ارواح سجدہ کنند او جود را چکار
دادو نور دیدنی، عاشقاں دیدار
عاشقاں رہ قبض کردہ دل و جاں رفتند

1۔ داد بانی حصہ اول ص 55-54

اللہ اعلیٰ نور دیدم دل دادو بند
عاشقاں مستان عالم خوردنی دیدار
چند دہ چہ کار دادو' یار ما دلدار[1]

اسی طرح دادو بانی حصہ دوم میں ہندی کے ساتھ ساتھ پنجابی' سندھی وغیرہ علاقائی زبانوں کی نظمیں بھی متعدد مقامات پر عربی۔ فارسی اصطلاحات سے بھری پڑی ہیں جس سے ان کی ان زبانوں سے واقفیت ظاہر ہے[2]۔ دو مثالیں حاضر ہیں۔

بندے حاضراں حضور وے اللہ اعلیٰ نور وے
عاشقاں رہ صدق سیابت طالباں بھرپور وے
او جود میں موجود رہے پاک پروردگار وے
دیکھ لے دیدار کو غیب غوطہ مار وے
موجود مالک تخت خالق عاشقاں رہ عین وے
گزر کر دل مور بھیتر عجب ہے یہ سین وے
عرش اوپر آپ بیٹھا دوست دانا یار وے
کھوج کر دل قبض کر لے درونے دیدار وے
ہشیار حاضر چست کردم میراں مہربان وے
دیکھ لے درحال دادو آپ ہے دیوان وے[3]

+ + +

بابا مرد مرداں گوئی اے دل پاک کردہ گوئی
ترک دنیا دور کر دل فرض فارغ ہوئی
پیوست پروردگار سوں عاقلاں سر سوئی
منی مردہ حرص فانی نفس را پیمال۔

1۔ دادو بانی حصہ اول ص 55

2۔ دادو بانی حصہ دوم ص 34' 45' 47' 68' 93' 95' 111' 115' 139' 157' 162' 166' 167

3۔ دادو بانی حصہ دوم ص 39

بدی را برطرف کردہ ناو نیکی خیال
زندگانی مردہ باشد گنج قادر کار
طالباں را حق حاصل پاسبانی پار
مردِ مرداں سالکاں سرِ عاشقاں سلطان
حضوری ہشیار دادو اِہے گو میدان[1]

ریداس

رائج الوقت فارسی سے ریداس بھی اچھی طرح آگاہ تھے۔ ان کی شاعری میں مسلمانوں کے فلسفہ، مذہب اور ادب کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ دو مثالیں حاضر ہیں ـــــ

خالق شکستہ میں تیرا
دے دیدار امیدگار بیقرار جیو میرا
اول آخر اللہ آدم فرشتہ بندا
جس کی پناہ پیر پیغمبر میں غریب کیا گندا
تو' حاضرہ حضور ذوق اک اور نہیں ہے دوجا
جس کے عشق آسرا نہیں کیا نواج کیا پوجا
نالی دوز ہنوز بے بخت کمیں خدمت گار تمہارا
درماندہ درجواب نہ پاوے کہہ ریداس بچارا

+ + +

یاراما ایک توں داناں تیری آدی بھیک نا
تو' سلطان سلطانا بندہ سکتہ اجاز!
میں بے دیانت نہ نظر دے دردمند برخوردار
بے ادب بدبخت بورا بے عقل بدکار

1۔ دادو بانی حصہ دوم ص 37-38
3۔ ریداس جی کی بانی ص 29
2۔ ریداس جی کی بانی ص 18-19

میں گنہ گار غریب غافل کم دلا دلِ تار
تو، قادر دریاؤ جہاون میں حرصیا ہسیار
یہ تن ہست خست خراب خاطر اندیسہ بسیار
ریداس داسہی بولی صاحب دیہواب دیدار[1]

ملوک داس

ملوک داس نے بھی اپنی شاعری میں عربی۔ فارسی اصطلاحات کو بہت سی جگہوں پر استعمال کیا ہے[2]۔ یہاں ملوک داس کا ایک بند بطور مثال حاضر ہے

ہے حضور نہیں دور ہمہ جا بھرپور
ظاہرا جہاں جا کا ظہور پر نور
بے صبوح، بے نمون، بے چگون اوست
ہمہ اوست ہمہ از اوست جان جانان دوست
شب و روز ذکر فکر ہی میں مشغول
تے ہی درگاہ بیچ پڑے ہیں قبول
صاحب ہے میرا پیر قدرت کیا کہیے
کہتا ملوک بندا ٹک پناہ رہیے[3]

نرہری

ان کے علاوہ اکبری دربار کے بہت سے شعرا کا رائج الوقت ملکی زبان فارسی سے واقف ہونا بالکل فطری بات ہے۔ منوہر اور رحیم تو ہندی کے ساتھ ساتھ فارسی کے اعلیٰ پیمانہ کے شاعر تھے۔ نرہری کے دو بند قابل دید ہیں۔ پہلے میں اکبر کی مدح ہے اور دوسرے میں باکمال صوفی بزرگ

1۔ ریداس جی کی بانی ص 16

2۔ ملوک داس کی بانی ص 5، 6، 15، 16، 22، 25، 27، 29، 30

3۔ ملوک داس کی بانی ص 20

شیخ سلیم اور معین الدین کا تذکرہ ہے ——

نیک بخت دل پاک سخی جواں مرد شیر نر
اول علی خدائے دیا تِس پار ملک زر
تم خالق بہو دیش سکن سالما اما جسم
دولت بخت بلند جنگ دشمن پر ظالم
انصاف تراں گوید خلق کوی نرہری گفتم چنی
با بر نہ بر و بر بادشاہ من دیگر نہ دیدم دردنی[1]

یا سیش سکلیم قطر خوانی حاضر
ابو محمدؐ سخی کرمنا عبدالقادر
یا قادر ھٰذا تیہو کم حاکم سدانی
سیش معیدی پیر ولی اللہ گلانی
حنی حنی حکم تو، گوید مما دَرد کس
سب دستگیر نرہری نرکھ گو سالم فریاد رس[2]

ب تخیلات کی تزئین

تخیلات کی تزئین کے تحت ان گہرائی میں اتر کر کیے گئے مشاہدوں کا ذکر کیا جائے گا جو مسلم ربط کی وجہ سے ہندی ادب میں نئے انداز سے ظاہر کیے گئے ہیں ——

زحال مسکیں مکن تغافل درائے نینا بنائے بتیاں
کہ تاب ہجراں نہ دارم اے جاں نہ لیہو کاہے لگائے چھتیاں
شبان ہجراں دراز چو زلف و روز وصلت چو عمر کوتاہ
سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں

\+ \+ \+

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (نرہری) ص 333

2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (نرہری) ص 320، 325

سپیت من کی ورائے راکھوں جو جانے پاؤں پیا کی گھتیاں [1]

عوامی زندگی کے تخیل پرور شاعر امیر خسروؒ کی اس ہندی نظم میں تخیل، زبان اور اسلوب کے لحاظ سے تزئین کلام کی ایسی مثال ملتی ہے جس کا مقابلہ فارسی تزئین کلام سے بآسانی کیا جا سکتا ہے۔ خسرو تو اصلاً فارسی شاعر ہی تھے۔ ان کے علاوہ 'عالم' جو اصلاً برہمن تھے اور اپنی مرضی سے مسلمان ہو گئے تھے، ان کی بھی ایک مثال ملتی ہے

الک مبارک یتی بدن لہک پریوں صاف
خوس نصیب منسی مدن لکھیو کانخ پر قاف [2]

عالم کے اس بند میں خوش نصیب کام دیو جیسے منشی سے محبوبہ کے رخ روشن پر خم گیسو سے قاف لکھوانے میں کتنا خوبصورت تخیل ہے جو مسلم ثقافت کے ربط ہی کا پتہ دیتا ہے۔ دیگر شعراء کی مثالیں حاضر ہیں

بن ڈئے پتی پئی پیو پیالہ	اس نہیں پیو ہو ہو متوالہ
بہت نہ پیو جو ہوئے خماری	چکھو پیالہ سنبھار سنبھاری
کہے کنت جو اہے متوالہ	کہاں سنبھارے پیت پیالہ [3]

یہاں پیالہ، خمار اور متوالا کا تخیل فارسی کے مشہور شاعر عمر خیام کی یاد تازہ کرتا ہے جو مسلم ربط کی وجہ سے ہی آیا ہے۔ فارسی شاعری میں ہجر کی تڑپ کو بڑے ہی دلدوز اور دردناک الفاظ میں بیان کرنے کی ایک عام روایت پائی جاتی ہے۔ وہاں عاشق ہجر کی کسک اور تڑپ محسوس کرتا ہوا اپنی محبوبہ کو دشت۔ دشت، صحرا۔ صحرا تلاش کرتا اور پکارتا پھرتا ہے۔ ہندی ادب میں ہجر کی کسک اور تڑپ کی شدّت ظاہر کرنے میں اسی قسم کا تخیل پایا جاتا ہے جو ظاہر ہے، پہلے نہیں تھا، بعد کی پیداوار ہے

ہے ری میں تو پریم دِوانی میرا درد نہ جانے کوئی
درد کی ماری بن بن ڈولوں وید ملیو نہیں کوئی
میرا کے پربھو پیر مٹے پدی وید سانولیا ہوئی [4]

1۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 51-52

2۔ ریتی کالین ساہتیہ کی ایتہاسک پرشٹھ بھومی ص 113

3۔ ہنس جواہر ص 184 4۔ میرا ص 103

+ + +

بھوہیں کمان بان بانکے مارے ہیرے کس کے

+ + +

ریزہ ریزہ بھیو کریجہ اندر دیکھو گھس کے[1]

پھاروں گی چیر کر گل کنتھا رہوں گی ویراگن ہوئی ری

چور پا پھوروں، مانگ بکھیروں، کجرا میں ڈاروں دھوئے[2]

تیرے کارن بن بن ڈولوں کر جوگن کو بھیس[3]

بن پانی بن صابن سانورا ہوئے گئی دھوئے سفید،

جوگن ہو کر جنگل ہیروں نام نہ پایو بھیس[4]

میرا کے مندرجہ بالا اشعار میں فارسی شعراء کا تخیل بالخصوص ہجر کی کسک و تڑپ صاف نمایاں ہے۔ فارسی شاعری میں جہاں چمن جشن مسرت کا پتہ دیتا ہے، وہاں کوہ، دشت، صحرا اور بیابان تکلیف و مصیبت کے ضمن میں آتے ہیں۔ اس کا اعتراف آچاریہ شکل نے بھی کیا ہے۔ ہندی کے صوفی شعراء میں ہجر کی شدت متعدد مقامات پر فارسی ادب کے مسلمات کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ مدھو مالتی کا ہیرو بھی محبوبہ کے ہجر میں تڑپ کر مجنوں کی طرح مدھو مالتی۔ مدھو مالتی رٹ رہا ہے۔ نشہ محبت میں اتنا سرشار ہے کہ خود کو بھی نہیں پہچان رہا ہے۔ ہجر کے درد میں ہوش و حواس بھی ختم ہو جاتا ہے۔ عاشق کو اپنے تن بدن کا ہوش نہیں رہتا، وہ سر اور منہ کو زمین پر پٹکنے لگتا ہے۔ ہجر کے اضطراب کا یہ نقشہ ہندی میں قابل دید ہے ـــــــ

جیہہ بن کبھوں نہ مانس آوا ـــ تیہہ بن بدھ لے کنور اڑاوا

پن اٹھ کنور چلا بن ماہیں ـــ جہاں پنکھ پر مارت ناہیں

چلا جائی بن ماہ اکیلا ـــ اگم پنتھ اتی کٹھن دُہیلا

+ + +

مدھو مالتی مدھو مالتی ارئی ـــ سنوری سنوری سر منہ لے دھرئی

1۔ میرا ص 83 ـــ 3۔ میرا ص 107

2۔ میرا ص 93 ـــ 4۔ میرا کے پد ص 26

+ + +

پرم بھلانی نہ آپہنیں چنہا چیت او گیان سبھہنیہ ہرلینہا [1]

مافوق الفطری اشاروں کے ملنے کے باعث عاشق۔ معشوق کے بیہوش ہونے کا نقشہ فارسی عشقیہ مثنویوں میں بھی پایا جاتا ہے اور ہندی میں بھی یہ تخیل ملتا ہے

سنتہی بچن کنور مرجھانا ہریو چیت چت گیو گیانا [2]

حالت جذب وجنون میں کپڑے وغیرہ پھاڑنے کا تخیل بھی فارسی ادب کی دین ہے مدھومالتی میں شاہی محل میں ایک ہنگامہ سن کر لوگ اور خاندان کے اعزا و اقربا دوڑ پڑے۔ کملاوتی (شہزادہ کی ماں) بھی اپنے ریشمی کپڑے پھاڑ کر پریشان ہو دوڑ پڑی

لوگ کٹمب سم دھائے راج گرہ سن رور

دھائی سن کنولاوتی دیا کل پھاری پٹور

اس کے علاوہ جائسی کے یہاں آتش محبت کی شدّت ——— ہیرو اور ہیروئن کی شدّت ——— میں مماثلت پیدا کر کے خواہ عربی۔ فارسی اور ہندوستانی آدرشوں کو ملایا ہی کیوں نہ گیا ہو لیکن ناگ متی کے ہجر والا پہلو ہندی ادب میں نمایاں ہونے کے باوجود فارسی عاشقوں جیسی شدّت لیے ہوئے ہے۔ پوت وپٹ کی جگہ پر بادبان (فارسی) یعنی جہاز میں لگایا جانے والا پردہ، جس میں ہوا بھر کر جہاز چلتا ہے، ناوک دھار (کشتی کا کھویّا) کی جگہ پر عربی لفظ ملاح اور پوت کی جگہ پر عربی لفظ جہاز وغیرہ جیسے خوبصورت الفاظ کے واسطہ سے اکبری دربار کے شاعر گنگ نے زبان اور تخیل کی تزئین کر کے کتنا خوبصورت تخیل پیش کیا ہے

پوتری ملاح جگ جانے کوئی گنگ جیئی آنے نہیں پیہے نیم دیکھے متواری ہیں

کھیئو کٹا کچھ بادبانن کو ہوت کیسے لاج بھری انکھیاں جہاز ہوتے بھاری ہیں [3]

پردے کا تعلق خالصتہً مسلم ثقافت سے ہے۔ فارسی لفظ پردے کا مطلب آڑ۔ اوٹ، چہرہ ڈھکنے والا کپڑا نقاب ہے۔ پردہ داری کا مطلب ہے عیب چھپانا۔ پردہ رکھنے میں شرم باقی رکھنے کا تصور بھی موجود ہے۔ صنعت معنوی کے لحاظ سے ہندی شعرا نے اس کا خوبصورت استعمال کیا ہے

---

1 ۔ مدھومالتی پد 180، 181، 182 3 ۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (گنگ) ص 446

2 ۔ مدھومالتی پد ص 108

سیوک کو پردہ پھیے' تو سمرتھ سی لے[1]

یہاں پر' پردہ سی لے' الفاظ کے واسطہ سے مسلم ثقافت کے پردہ داری والے محاورے کی بھی جھلک ملتی ہے۔ دوسری مثالیں حاضر ہیں ـــــ

نارد کو پردہ نہ نارد سو پاریکھو[2]

تکیہ سر کے نیچے رکھنے کی نرم اور گداز چیز ہوتی ہے۔ لیکن تکیہ کردن۔ تکیہ کرنا۔ سہارا لینا' دینا ان مفاہیم میں بھی رائج ہے۔ تلسی داس نے بھی سہارے کے اس تخیل کو تکیے کے ذریعہ ہی مزین کیا ہے

موسے دین دُوبرے کو تکیہ تیہاریئے[3]

تنہہ تلسی کے کون کو کا کو تکیہ رے[4]

دیگر شعرا نے بھی اسے استعمال کیا ہے ـــــ

میرے تکیئے میں رہوں' کہے سرجن ہار[5]

ست گر' سبدی پاگھر' جان گر کے تکیے ساچے تان[6]

فرش عربی میں سطح زمیں کو کہتے ہیں اور عرش سب آسمانوں سے اونچے آسمان کو عربی۔ فارسی ادب میں عرش تا فرش کافی مستعمل ہے۔ عرش سے فرش تک دوڑنا اور فرش سے عرش تک خیال کرنا تخیلات کی کتنی حسین تزئین ہے ـــــ

کوؤ مارت' کوؤ داؤں نہارت عرش فرش دورا دورا کی[7]

ہر ست سب گوال بال عرس پرس کرت خیال[8]

ان کے علاوہ کبیر' نانک' دادو' ریداس' ملوک داس وغیرہ سنت شعرا نے مسلم ثقافت' اسلام اور تصوّف سے متعلق تخیلات کو قلمبند کرتے وقت بالعموم عربی۔ فارسی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے۔ سورداس اور اشٹ چھاپ کے دیگر شعرا کی شاعری میں بھی عربی۔ فارسی اصطلاحات کے استعمال سے جو تخیلات پیش کیئے گئے ہیں۔ اس میں اس وقت کے شاہی درباروں کے آداب' کھانا۔ پینا

---

1 ـ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم (ونے پتریکا) ص 393

2 ـ کویتاولی 1/16

3 ـ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم کویتاولی ص 212

4 ـ ونے پتریکا' ص 33

5 ـ دادو بانی حصہ اول ص 61

6 ـ نانک بانی ص 757

7 ـ سور ساگر ص 2872

8 ـ سور ساگر ص 2886

رہن سہن۔زیبائش وآرائش کے نقشے دیکھنے کو ملتے ہیں ــــــــ

(جز ب) زیر تبصرہ دور کے شعراء کے ذریعہ عام زندگی سے متعلق کی گئی تزئین

1۔ کھانے پینے کی چیزیں

ماکولات ومشروبات

شروع ہی سے' سادہ کھانا' اونچا خیال' ہندوستان کا ایک آدرش رہا ہے۔ اسی لیے یہاں کھانے میں کھچڑی' دال' چاول' چپاتی اور دودھ کی بنی بہت سی چیزوں کا رواج عام تھا۔ اور اعلیٰ طبقہ پوری کچوری' کھیر اور مٹھائیوں سے زیادہ رغبت رکھتا تھا۔ کھانے میں صفائی۔ ستھرائی کا خیال رکھا جاتا اسی لیے بازاری کھانوں کے مقابلہ میں گھر کے کھانوں کو یہاں ہمیشہ ترجیح دی گئی ہے۔[1] اسی صفائی ستھرائی کے پیش نظر شرفاء جو باورچی یا خانساماں رکھتے تھے وہ برہمن خانساماں ہی رکھتے تھے[2] ورنہ خاندان کے ہی کسی فرد کے ذمہ یہ کام ہوتا تھا تاکہ صفائی ستھرائی کا اہتمام باقی رہ سکے۔[3]

لیکن مسلمانوں کی آمد کے بعد دہلی' لاہور' آگرہ جیسے بڑے بڑے شہروں میں پکا۔ پکایا تیار کھانا اور مٹھائی بھٹیاروں' ہوٹلوں اور حلوائیوں کی دکانوں پر بالعموم ملنے لگی تھی اور مسلم سماج میں ان جگہوں سے کھانا منگانا کوئی عیب نہ تھا۔

سنسکرت اور اپ بھرنش میں جس قسم کے کھانے پینے کی چیزوں کا ذکر ملتا ہے' ہندی ادب میں اس سے کچھ مختلف انداز اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ مسلمانوں کی آمد کے بعد معاشرہ کے ایک ایک حصّہ پر مسلم ثقافت اثر انداز ہونے لگی۔ ڈاکٹر چوپڑا نے اپنے تحقیقی مقالہ میں اس پر زوردار بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ مسلم حکمراں اور اس کے امیر۔ امراء اور تاجروں کے ربط میں آنے سے ہندوستانی سماج کے کھانے۔ پینے کی چیزوں میں کچھ نئی چیزوں کا اضافہ ہوا

1۔ سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج 42

2۔ سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج 43

3۔ سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج 34-36

اور مختلف پھل، ترکاری اور ماکولات اور مشروبات کا رواج عام ہوگیا۔ پھر ہندی شعراء نے ان کے تذکروں سے اپنی شاعری کو مزین کرنے میں کوئی کسر نہ اُٹھا رکھی۔

ماکولات و مشروبات کی تزئین کی وضاحت کے لیے کھانے کی عام اشیاء ——— ترکاریاں، تازہ پھل، میوے، مٹھائی اور کھانے کے بعد کی مختلف چیزوں کا مطالعہ کیا جارہا ہے۔ رزق دینے والے خدا کو عربی میں رزاق کہا جاتا ہے اور اجناس وغیرہ کو رزق کہتے ہیں۔ ملوک داس نے کھانا پہنچانے والے کو کس محبت کے ساتھ یاد کیا ہے

نام بسمبھر بسو جیاوے، سانجھ بہان رزق پہنچاوے[1]

باریک چھنے ہوئے آٹے کو میدہ کہتے ہیں، مسلمانوں میں میدہ سے بہت سی چیزوں کے تیار کرنے کا رواج تھا جیسے ——— سوئیاں، باقرخوانی، کلچہ وغیرہ۔ غالباً ہندی میں اسی غرض سے میدہ لفظ کا استعمال ہوا ہے۔ دادو اور کبیر نے موٹے چون کی بہ نسبت میدے کے تذکرے میں زیادہ دلچسپی دکھائی ہے

میدے کے پکوان سب، کھاتاں ہوئی سو ہوئی[2]

جائسی نے پدماوت میں 'بادشاہ بھوج کھنڈ' کے تحت کھانے کی بہت سی ایسی چیزوں کا تذکرہ کیا ہے جو مسلم ربط ہی کا نتیجہ ہے۔ ہندوستان میں بالعموم جانوروں اور چڑیوں کا گوشت کھانے کا رواج نہیں تھا۔ ادھر مسلمانوں کا حال یہ تھا کہ وہ انہیں جانوروں۔ چڑیوں کے گوشت کو مختلف شکلوں میں پکا کر استعمال کرتے تھے اور یہ شریعت کے اعتبار سے حلال بھی تھا۔ اسی لیے رتن سین نے علاؤالدین کی دعوت میں (بادشاہ بھوج کھنڈ 45) بکرے، مینڈھے، اوجھ، ہرن، تیتر، کبوتر، مچھلی وغیرہ کو ذبح کرا دیا ہے چونکہ جائسی صوفی ہیں اس لیے انھوں نے اس تذکرے کو اپنے جذبہ ترحم کے رنگ میں پیش کیا ہے۔ چاولوں میں داؤدخوانی کا بھی ذکر ہے

رائے بھوگ اوگاجر۔رانی　　جھنوا رود دا داؤدخوانی

1۔ ملوک داس کی بانی ص 2

2۔1 دادو بانی حصہ اول ص 17

ب۔ اس من کو میدے کروں نانھا کری کری پیس ـ کبیر گرنتھاولی ص 64

ج۔ موٹ چون میدہ بھیا، بیٹھ کبیرا جیم ـ کبیر گرنتھاولی ص 42

3 ۔ جائسی گرنتھاولی ص 244

گوشت کے پکوان

جائسی نے گوشت کے متعدد قسم کے پکوانوں سے دسترخوان کو مزین کیا ہے ——

نرمل مانس انوپ بگھارا　　تیہہ کے اب برنوں پکارا

کٹوا، بٹوا، املا سباسو　　سیجھا ان بن بھانتی گراسو۔[1]

کباب

کباب عربی لفظ ہے اور کوٹے ہوئے گوشت (قیمہ) کی تلی یا سینکی ہوئی ٹکیا کو کباب کہتے ہیں۔ اس کی مختلف قسمیں ہیں جیسے سیخ کباب، شامی کباب، برہم شاعر کباب بنانے کے طریقے سے لازماً واقف ہوں گے ورنہ وہ ذہنی امراض کے علاج کی تمثیل کے ذریعہ اپنے اشعار کو مزین کیوں کرتے ہیں

کام کبوتر تامس تیتر گیان غلیل مار گرائے

پاکھنڈ کے پر دور کیے اور موہ کے استھ نکاس ڈھرائے

سنجم کاٹ 'مسالو' وچار گے سادھو سماج تے تاہی ہلائے۔

برہم ہتاسن سینک کے باورے وشنو ہوت 'کباب' کے کھائے۔[2]

چونکہ نانک جی صالح، نیک اور عظیم شخصیت تھے، اسی لیے انھوں نے غیر صالح ذہن والوں کو کو اس بند میں متنبہ کیا ہے

دغے بازی کرکے دنیا لوٹ کھائی　　پیے پیاتے اور کھائے 'کباب'[3]

فارسی میں چھلکا نکلے چنے کے پسے ہوئے باریک آٹے کو بیسن کہتے ہیں۔ اس کی روٹی، پھلکی، کڑھی وغیرہ بنائی جاتی تھی۔

روٹی رچبر بیسن، کری　　اجوائن سیندھو ملائی بری[4]

1۔ جائسی گرنتھاولی 245

2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی۔ برہم کے پد 358

3۔ نانک بانی نصیحت نام سندر گٹکا 566

4 الف۔ سور ساگر 1213، 1831

ب۔ بیسن ملے سرس میدہ سوں اتی کومل پوری ہے بھاری۔ 'سور ساگر'، 859

ترکاری

سبزی یا ساگ بھاجی تو اپنے ملک میں ہر جگہ مل جاتی ہے لیکن یہ الفاظ فارسی سے آئے ہیں۔ ترکاری یا تر کردن فارسی میں سبزی یا ساگ کو کہتے ہیں یا اس پودے کو کہتے ہیں جس کی جڑ، ڈنٹھل، پتے، پھول یا پھل پکا کر کھائے جائیں۔ گوبردھن لیلا کے ضمن میں یشودا دیوتاؤں کا تبرک تیار کرنے کے لیے مختلف قسم کے پکوانوں کے ساتھ ساتھ ترکاریاں بھی بناتی ہیں ـــــ

مہری کرت اوپر ترکاری، جورت سب ودھی نیاری نیاری[1]

لوکی یا تونبی کو فارسی میں کدو کہتے ہیں۔ یہ ترکاری کی شکل میں بھی اور دوسرے طریقوں سے بھی استعمال کی جاتی ہے ـــــ

کدوا کرت مٹھائی گھرت پک[2]

ان کے علاوہ عوام میں رائج سبزی، شلجم، چقندر، گاجر، پودینہ، لہسن، قلفہ، پیاز وغیرہ ترکاریوں کے نام بھی فارسی ہی ہیں ـــــ

تیہہ نہ بسات جو کھات نت لہسن ہو، کو باس[3]

پھل

زیر تبصرہ دور میں پھلوں کا ذکر خاص طور سے شری کرشن کے کلیوا (ناشتہ زادِ سفر) اور بیاری (رات کا کھانا) عنوان پر مشتمل اشعار میں سورداس جیسے شعراء نے تفصیل سے کیا ہے۔ خربوزہ فارسی لفظ ہے۔ مسلم دور میں جب تک ہندوستان میں اس کی اچھی نسل نہیں ہونے لگی، اس وقت تک خربوزے کابل، بلخ، بخارا، سمرقند اور ایران سے درآمد کیے جاتے تھے۔ دیگر پھلوں میں تربوز، سیب،

1۔ الف۔ سور ساگر ص 1510

ب۔ بھانتی بھانتی مجھیں ترکاری پدماوت جائسی گرنتھاولی ص 246

2۔ سور ساگر ص 892

3۔ الف۔ دوہاولی ص 355

ب۔ جیسے کاگ ہنس کی سنگت لہسن سنگ کپور۔ سور ساگر ص 2152

انار، انگور، شریفہ، آلو بخارا ہیں۔[1]

چھول دھرے خربوزہ کیرا سیتل بات کرت اتی گھیرا۔[2]

صفری، سیب، چھوہارے، پستہ جے تربوزہ نام۔[3]

خشک پھلوں کو میوہ کہتے ہیں۔ یہ فارسی زبان کا لفظ ہے۔ بادام، کشمش، اخروٹ، پستہ، چلغوزہ، کاجو، خورما وغیرہ کو میوہ کہتے ہیں۔ یہ میوے زیادہ تر اصفہانی تاجر باہر سے لاکر لاہور، آگرہ، دھلی وغیرہ کے بازاروں میں فروخت کیا کرتے تھے۔[4] ہندی ادب میں ان کا ذکر بھی ملتا ہے۔

پہپ، پان، نانا پھل، میوہ کھٹ رس ارپن کینہو[5]

خرما کھاجا گنجا مٹھری پستہ داکھ بادام[6]

خارق داکھ چرونجی کسمس اجّل گری بادام[7]

ہندوستان میں مٹھائی کا کافی رواج رہا ہے۔ ان میں لڈو، پیڑا، موہن بھوگ، امرتی،

1۔ و سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج ص 36

ب ۔ ایکہی کو پتے نیرہی سیچت، ایکھ افیمہی امب انارا۔ سندر ولاس ص 86

ج ۔ کوئی امرود کوئی نارنگ راتی کوئی گلگل امرت کی جاتی۔ ہنس جواہر ص 37

2 ۔ سور ساگر 10 ۔ 396

3 ۔ سور ساگر 10 ۔ 212

4 ۔ کمرشیل پالیسی آف دی مغلز ص 152-151

5۔ و سور ساگر 10-212

ب ۔ مدھو، میوہ پکوان مٹھائی، دودھ دہیو گھرت اودسوں ۔ پرمانند داس ص 113

ج ۔ برج کی بال بسے آئی بھانتی بھانتی کر میوہ تولت ۔ پرمانند داس ص 42

د ۔ اپنے سنگ سکھا سب لینے بانٹت میوہ ہاتھ ۔ نند داس پداولی ص 234

ی ۔ میوہ بہت سنگائی بھانتی کے سکھا سہت سب چھوری ہو۔ گووند سوامی ص 124

6 ۔ اکبری دربار کے ہندی کوی۔ راجہ آسکرن کے پد ص 450

7۔ و سور ساگر 10 -212

ب ۔ پستہ داکھ بادام چھوہارا خرما کھاجا گو جھا مٹری ۔ سور ساگر ص 810

رس گلّے، لونگ لتا، چندر کلا، گھیور وغیرہ مختلف قسم کی مٹھائیاں ہندوستان میں پائی جاتی تھیں مسلمانوں نے اس فن کو اور ترقی دی اور متعدد قسم کے حلوے، بالوشاہی، گلاب جامن، جلیبی، برفی، قلاقند، نمک پارے، شکر پارے، جو عربی۔ فارسی الفاظ پر مشتمل نام تھے، وجود میں آئے۔[1] اس کے علاوہ مصری (سنسکرت مصرت سے نہیں ملک مصر سے) شیرہ، بالائی یا ملائی وغیرہ فارسی الفاظ بھی قابل غور ہیں ـــــ

حلوہ ملائی۔ضامن

حلوہ عربی لفظ ہے۔ یہ ایک قسم کی مٹھائی ہے جو سوجی یا آٹے کو گھی میں بھون کر دودھ یا پانی میں شکر کے ساتھ پکانے سے تیار ہوتی ہے۔ مسلمانوں کی خاص مٹھائی ہے جو بادام، چلغوزہ، پستہ، اخروٹ اور کشمش سے ملا کر بنائی جاتی ہے۔[2] پدماوت کے بادشاہ بھوج کھنڈ میں خوب گھی ڈال کر حلوہ بنایا جاتا ہے ـــــ

چمبک لوہنڈا اوٹا کھووا   بھا حلوہ گھیو گرت نچووا۔[3]

چھیر سار (مکھن) کو فارسی میں بالائی کہتے ہیں۔ بالائی یا ملائی دونوں الفاظ مستعمل ہیں بالائی یا ملائی کا بھی ہندی شعراء کے یہاں استعمال ملتا ہے

کھات کھسنات سوندھے دودھ کی ملائی ہے۔[4]

دودھ کو دہی بنانے کے لیے جو دہی کا حصّہ یا جمے ہوئے دودھ کا استعمال ہوتا ہے، اسے عربی میں ضامن کہتے ہیں۔ کرشن کی مرلی سن کر گوپیاں اتنی بدحواس ہو گئیں کہ ضامن دیا ہوا دہی رکھے رکھے کھٹا ہو گیا۔

جامن دیؤ سو دھریو ہی، کھٹائی گو۔[5]

1۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے ص 368

2۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے ص 369

3۔ جائسی گرنتھاولی (پدماوت) ص 247

4 ا۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 181 (7/74)

ب۔ ماکھن مصری دہی ملائی   مانٹ مانٹ تھا بھر سنگ چلاویں۔   چتر بھج داس 140

5۔ سبحان رس کھان پد 63 ص 54

کھانے۔ پینے کی اشیا کی ان تفصیلات کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وسطی دور میں مسلم حکومت میں رائج ماکولات و مشروبات سے ہندی شعرا نے بڑی فیاضی کے ساتھ اپنی شاعری کو مزین کیا ہے۔

2۔ لباس (پہناوا)

اگرچہ قدیم ہندوستان میں کپڑا بنایا جاتا تھا اور جولاہے گاڑھا، گزی، کھیس، دوتہیا بنتے تھے لیکن کپڑا بننے کے وسائل کی کمی کی وجہ سے یہاں باریک کپڑے بننے کا زیادہ رواج نہ تھا۔ اسی لیے قدیم ہندوستانی ادب میں لباس اور کپڑوں کے بہت زیادہ نام نہیں ملتے۔ ہیون سانگ (ساتویں صدی عیسوی) کے بقول اس وقت تک ہندوستان میں سلے ہوئے کپڑوں کا زیادہ رواج نہیں تھا۔[1] مختلف قسم کے کپڑوں میں ہمیں لنگوٹی، دھوتی، انگیا، چولی، ساڑی، انگرکھا، جانگیا جیسے لباسوں کے نام ملتے ہیں جو خاص خاص اعضا کو ڈھانپنے کے لیے مستعمل تھے۔ ان سے خاص قسم کے کٹے چھنٹے تراشے اور سلے ہوئے کپڑوں کی شکل ذہن نشین نہیں ہو پاتی۔

البیرونی، بابر اور دیگر مورخین کی دی ہوئی تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی آب و ہوا اور یہاں کی ضرورتوں کے مطابق اس سے زیادہ باریکی کا تقاضہ نہیں ہونا چاہیے تھا۔

مسلمان جب ہندوستان میں آئے، تو عرب، تاتار، ایران، عراق، روم، شام وغیرہ ممالک کی روایتیں بھی اپنے ساتھ لائے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی آمد پر ہندوستان میں مختلف قسم کے پہناوے اور لباس رائج ہوئے جن کا بہت زیادہ ذکر ہمیں ہندی ادب میں مل جاتا ہے مسلمان حکمرانوں کو جس قسم کے کپڑوں کے پہننے کی عادت تھی وہ یہاں نہ ملتے تھے۔ پھر انھیں اپنے فوجیوں، درباریوں اور عوام کی دلچسپی کے مطابق کپڑوں کی ضرورت پڑی۔ مسلم تاجروں اور حکمرانوں نے جہاں دیگر صنعتوں کو آگے بڑھایا، وہیں بہت ہی باریک کپڑوں کی تیاری اور سلائی پر بھی زیادہ زور دیا، ریشمی کپڑوں کے چرچے سنسکرت ادب میں چھوم، کوشئے، چیناںشک وغیرہ ناموں سے ملتے تو ہیں لیکن چیناںشک صاف بتاتا ہے کہ یہ چین میں بنے یا چین سے آئے ہوئے کپڑے کا نام ہے۔[2] ہندی ادب میں شعرا نے ریشم کا استعمال جس ڈھنگ سے کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔

1۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 36 ۔ 2۔ برہت ہندی کوش ص 441

پنچرنگ ریشم لگاؤ ہیرا موتن مٹھاؤ[1]

مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد بھگتی کال دور کے شعرا نے مختلف قسم کے کپڑوں کے ذکر سے اپنی شاعری خوب خوب مزین کی ہے۔ جب مسلم حکمراں، افسران اور معززین ان کا استعمال کرنے لگے تھے تو ہندی شعرا اپنے معبودوں کے لیے ان کپڑوں کے چرچا میں پیچھے رہنے والے کب تھے عمدہ اور باریک بنے ہوئے کپڑوں کی مختلف قسمیں ہیں۔ ان سب کا تفصیلی ذکر یہاں نہیں ہو سکتا، ان کے ناموں کا ذکر کرنا ہی کافی ہوگا۔ پرمانند داس نے بچہ کرشن کو کس شوق سے خاصا پہنا کر مزین کیا ہے

پاٹ پتمبر خاصا جھینو جیسو جانہیں من بھایو[2]

+ + +

پچھورا خاصا کو کٹ باندھیو[3]

سندر داس[4] اور قاسم شاہ[5] کے یہاں بھی خاصا کا استعمال ملتا ہے۔ دیگر مشہور کپڑوں میں تن سکھ[6]، تافتہ، تنزیب وغیرہ کے چرچے ہمیں جگہ جگہ مل جاتے ہیں جو مسلم دور میں ہندوستان میں بالعموم بنے اور پہنے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ سنہری تاروں سے بنے دوسرے بہت سے قیمتی کپڑوں کا مختلف ناموں کے ساتھ ذکر بھی ملتا ہے۔

کلہہ سرنگ سر تافتہ کی لال جھگلی پیت سریس[7]

1۔ الف۔ سور ساگر 1041 ب۔ ریشم بنائی نو رتن پالنو لٹکن بہت پرو جالال۔ سور ساگر 108

2۔ پرمانند ساگر 337 3۔ پرمانند ساگر 634، 562

4۔ جاکے خاصا او ململ صافن کے ڈھیر پرے۔ سندر ولاس 55

5۔ پھٹا ساج شیش پر خاصا پاؤ کھڑاؤں لیے کر آسا۔ ہنس جواہر 10

6۔ الف۔ تن سکھ کی ساری پہنے لال کنچکی گات۔ گووند سوامی 115

ب۔ موہن کو پٹ پیت رنگ کے رنگی ہے ساری تن سکھ کی دھوری ہو۔ سور ساگر 2868

ج۔ تن سکھ کو باگو اتی راجت کنڈل جھلک رسال۔ چتر بھج داس، 30

7۔ الف۔ پیت تافتہ کو جھگلا بنیو ہے۔ گووند سوامی 536

ب۔ گووند سوامی 18

ج۔ گادی سرنگ تافتہ سندر لرے بانہہ چھوئی نیاری۔ پرمانند داس 742

فارسی میں سونے کو زر کہتے ہیں اور زرکشی[1] زرتاری[2] کے مختلف کپڑوں کا رواج مسلم دور میں عام ہوگیا تھا۔[3] جس کا ہندی شعراء و ادبا کے ذریعہ استعمال مسلم ثقافت کے ربط کا ہی نتیجہ ہے۔

سندر برن سر پگیا زرکشی[4]

نانا بدھی سنگار پاگ بنی زرکشی باگو پہرن چھند[5]

ہندی ادب میں مندرجہ لباس کا مطالعہ کرنے کے لیے ان کو بالخصوص تین طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ مردوں، عورتوں اور بچوں کے لباس اور کپڑے۔

مردوں کے لباس

سر کے کپڑے

وسطی دور میں ننگے سر رہنا تہذیب کے خلاف تھا۔ مرد، خاص طور سے صافہ، پگڑی یا عمامہ، دستار یا ٹوپی پہنتے تھے۔ مسلمانوں میں بڑوں کے سامنے ننگے سر آنا بدتمیزی سمجھی جاتی تھی۔[6] اور دستار یا پگڑی کا ہر وقت سر پر رکھنا بالخصوص گرمیوں میں دشوار امر تھا اس لیے کلاہ پہنی جاتی تھی۔ آئین اکبری میں سر کے پہناوے میں 'کلہہ' کا بھی ذکر ملتا ہے[7] جسے بالعموم مسلمان شرفاء پہنا کرتے تھے۔ اور بچوں کو بھی متعدد قسم کی (جیسے کلہ ترکی، کلاہ تاتاری، کلہہ باریک) رنگ برنگی اور مختلف تراش خراش کی کلہہ یا کلہی پہنائی جاتی تھی۔ تجسیمی خدا کو ماننے والے شعراء کی شاعری میں کرشن کی بال لیلا کے بیان (بچپن کے واقعات پر مشتمل شاعری) کے تحت کرشن کو کلہ سے سجا ہوا دکھایا گیا ہے۔ حتی کہ زری کی مسلمان بچوں کی ٹوپی بھی پہنادی ہے

1۔ سوتھن لال اور سیت چولنا کلہے زرکشی اتی من بھاوت۔ گووند سوامی ص 51

2۔ انگ ہی انگ جراو سے ارسیس پگیا زرتاری۔ سبحان رس کھان پد ص 166

3۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے ص 236

4۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 245 5۔ پرمانند ساگر ص 208

6۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے ص 239

7۔ آئین اکبری حصہ اول (انگریزی) ص 89-88

مہر کی کفنی اور کلا بھی مہر کا [1]

کلہی لست سر سیام سبھگ اتی بہوودھی سرنگ بنائی [2]

سوتھن لال ار سیت چولنا کلہے زرکشی اتی من بھاوت [3]

اس کلہہ کے ساتھ ساتھ چوتنی (کلاہ تاتاری کو کہتے ہیں) کا بھی تذکرہ ملاحظہ کیجیے۔ جس میں تراش خراش بھی ہے اور رنگ بھی۔ [4]

چوتن سرنی کنک کلی کانن کٹ پٹ پیت سوہائے۔ [5]

ٹوپی یا پگڑی میں لگائے جانے والے پھندنے یا طرے کو فارسی میں کلغی کہتے ہیں۔

کرشن جی کی زری کی پگڑی کو کس شوق سے کلغی سے سجایا گیا ہے [6]

بانکی دھر کلغی سر اوپر بانسری تان کہے رس بیر کے [7]

1۔ ملوک داس کی بانی ص 30   2۔ سور ساگر 10-48

3۔ الف۔ گووند سوامی ص 51

ب۔ کلہہ سرنگ سر تافتہ کی لال جھگلی پیت سدیس۔ گووند سوامی ص 18

ج۔ کلہی چتر و چتر جھنگولی۔ گیتاولی 1، 28

د۔ کلہی لبت سر سیام سندر کے بہوودھی سرنگ بنائی۔ سور ساگر 10-108

ی۔ کرو سنگار لال تن باگو کلہے زرکشی سیس دھرائے۔ پرمانند داس ص 225

ل۔ کلہہ سول پھولنی بھری سبھری۔ چتر بھج داس ص 189

م۔ سیت کلہی سیس راحت سو بہت گھنگھرے بال۔ گووند سوامی ص 15

4۔ چوگوشیے چوتینا کے تفصیلی تذکرہ کے لیے ملاحظہ ہو۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے ص 240

5۔ الف۔ گیتاولی ص 251

ب۔ کل کنڈل چوتن چاراتی چلت مت گج گو نہیں۔ گیتاولی، 251

ج۔ سیام ورن پٹ پیت جھنگلیا، سیس کلہیا، چوتینا۔ سور ساگر 1-132

د۔ تن جھنگلی سر لال چوتنی۔ سور ساگر 10-89

ی۔ بھال تنک سی بند، وراجت سوہت سیس لال چوتینا۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم ص 241

6۔ برہت ہندی کوش ص 260   7۔ سجان رس کھان پد ص 97

سوہت زری سرپاگ لٹک رہی کلغن تامے لال[1]

گلو بند فارسی لفظ ہے اور گردن، سر اور کانوں پر لپیٹے جانے والے سوتی، اونی مفلر کو کہتے ہیں۔ قاسم شاہ نے اسے بھی استعمال کیا ہے ــــــــ

او گلو بند میر سنگھ لینا   بالک لین سکل تج دینا[2]

رومال فارسی لفظ ہے[3]۔ یہ ہاتھ۔ منہ پوچھنے کا چوکور سلا ہوا کپڑا ہوتا ہے۔ امیر خسروؒ نے ہندی میں رومال پر ایک کہہ مکرنی کہی ہے ــــــــ

ایسا چاہت سن یہ حال   اے سکھی ساجن نہ سکھی رومال[4]

مسلمانوں کے کٹے، ترشے اور سلے ہوئے کپڑوں میں پاجامہ ایک خاص لباس ہے۔ امیر خسرو کی پہیلی قابل دید ہے ــــــــ

ایک ناردو کو لے بیٹھی   ٹیڑھی ہو کے بل میں پیری

جس کے بیٹھے اسے سہائے   سکھ اس کے بل بل جائے -- پاجامہ[5]

ایک نار جا کے منہ سات   سو ہم دیکھی بینڈی۔

آدھا مانس نگلے رہے   آنکھیں دیکھی خسرو کہے --- پاجامہ[6]

گرونانک نے تمثیلی انداز میں استعمال کرتے ہوئے کہا ہے ــــــــ

کمر بند سنتوکھ کا دھن، جوبن، تیرا نام۔[7]

عورتوں کا لباس

ساڑی، کنچکی، اوڑھنی اور لہنگا خاص طور سے قدیم ہندوستانی عورتوں کے لباس تھے۔ مسلمانوں کے آنے کے بعد اس کے حسن اور اس کی ہیئت میں کچھ نئی تبدیلی بھی آئی جو ادب میں بھی صاف نمایاں ہے۔ ہندوستانی کنچکی کا ایک نقشہ دیکھیے ــــــــ

1۔ چتر بھج داس، 30

2۔ ہنس جواہر 18

3۔ برہت ہندی کوش 1140

4۔ امیر خسرو کی ہندی کویتا 39

5۔ خسرو کی ہندی کویتا 24

6۔ خسرو کی ہندی کویتا 24

7۔ نانک بانی 106

کست کنچکی بند[1]

پہر کسونبھی کٹاؤکی چونی چندر بدھو سی ٹھاڑھی سوہے۔[2]

کنچکی سوبہت کشیدا سندر[3]

سوتھن یا اپرنیا وغیرہ میں کمر کسنے کے لیے جو بند ڈالا جاتا ہے اس کو فارسی میں ازار بند کہتے ہیں[4] اسی طرح کالے ریشم کو مختول کہتے ہیں۔[5] تن سکھ[6] ایک باریک عمدہ کپڑا ہے۔ ان سب کپڑوں کا ہندی شاعروں نے اپنی شاعری میں ذکر کیا ہے۔ مسلم خواتین میں برقعہ اوڑھنے کا رواج تھا خسرو کے یہاں اس کا بھی ذکر ملتا ہے۔[7]

دوسرے لباس

مسلمانوں کے غلبہ و تسلط سے پہلے جو ہندی ادب پایا جاتا تھا، اس میں اوڑھنے، بچھانے کے کپڑوں یا سامانوں کے نام اگر ہمیں زیادہ نہیں ملتے تو یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہاں ستروں کا استعمال نہیں ہوتا تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں کی آمد کے بعد ان لباسوں کا رواج بھی عام ہو گیا۔ جو ترکی، ایرانی یا عربی ہیں۔ جیسے —— قالین، توشک، لحاف، رضائی، بستر، اسی طرح کے کچھ سامانوں کا تذکرہ یہاں دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ چادر فارسی لفظ ہے۔[8] یہ کپڑا اوڑھنے کے کام بھی آتا

1۔ سور ساگر ص 2450   2 1   برمانند ساگر ص 369

ب۔ بھنگ ہمیل کٹاؤ کی انگیا نگن جٹت کی چوکی سور ساگر ص 1540   ج۔ بھونگ جرے جراؤ انگیا۔ سور ساگر ص 1475

3۔ گووند سوامی ص 42

4۔ 1۔ کنٹھ مال پیرو اپرنیا بن ازار پنچرنگ۔ چتر بھج داس ص 108

ب۔ سوتھن جنگھن باندھ نارا بند ترنی پر چھوی بھاری۔ سور ساگر ص 1054

5۔ کنٹھ سری مختول موتی ار اُرگج موتن ہار جو۔ چتر بھج داس ص 92

6۔ تن سکھ کی ساری پہرے لال کنچکی گات۔ گووند سوامی ص 115

7۔ آگے آگے بہنا آئی پیچھے پیچھے بھیا   دانت نکالے بابا آئے برقعہ اوڑھے میا۔ خسرو کی ہندی کویتا ص 26

8۔ 1۔ اردو ہندی شبد کوش ص 214

ب۔ پھول چنی رس سیج ترائی   چادر سیت سو تار بنائی   ہنس جواہر ص 178

ج۔ چلا ہنس سندر پگ دینا   چرن اوٹ جو چادر کینا   ہنس جواہر ص 174

ہے اور بستر پر بچھانے کے بھی۔ تکیہ فارسی لفظ ہے[1]۔ روئی سے بھری تھیلی جیسی چیز ہے جو لیٹتے وقت سرہانے، سہارے کے لیے رکھی جاتی ہے۔ غالیچہ ترکی زبان کا لفظ ہے، سوت[2] یا اون کے دھاگے سے بنے ہوئے چھوٹے قالین کو کہتے ہیں۔ اسی طرح ہندی ادب میں غلم، غالیچہ[3]، جازم[4] (ترکی) جیسے بچھانے کے سامانوں کا نام بھی دیکھنے کو ملتا ہے، جو مسلم ثقافت ہی سے متعلق ہے

آخری وقت کے لباس

مسلم ثقافت کے دائرے میں بچے کی پیدائش سے لے کر جوانی۔ بڑھاپے اور موت تک کے تمام مراحل داخل ہیں۔ بالفاظ دیگر مسلم ثقافت کا رنگ مہد سے لے کر لحد تک نمایاں ہے۔ کفنی بھی اسی کا ایک حصہ ہے جو دو معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک تو سادھو فقیروں کا بغیر آستین کا پہناوا اور دوسرے مردے کا کفن۔ پہناوے اور لباس کے اعتبار سے یہ انسانی زندگی کا آخری لباس ہے۔ شاعر کرنیشس اس سے بھی متعارف معلوم ہوتا ہے۔[6]

3— زیورات

انسانی سماج میں زیورات کا چلن ہمیشہ رہا ہے۔ لیکن زیوروں کی شکل وصورت، استعمال کے طریقے وغیرہ —— ان کا تعلق خالصتہً ثقافت سے ہے۔ ہندوستان میں زیوروں کے استعمال کی مذہبی اہمیت بھی ہے۔ یہ ایک عام عقیدہ رہا ہے کہ پاکیزگی حاصل کرنے اور بدروحوں سے محفوظ رہنے کے لیے کوئی نہ کوئی زیور استعمال کرنا ضروری ہے۔ قدیم ہندوستان میں عورتیں تو پسند ہی کرتی تھیں

1۔ برہت ہندی کوش ص 543

2۔ ایک دن ایسی جا میں غلم غالیچہ لاگے۔ گنگ چھند ص 162

3۔ اردو ہندی شبد کوش ص 189

4۔ جس کا آسمان ہے ایک تمبو۔ دھرتی جازم پونا کھمبو۔ ہندی سنتوں کو مراٹھی کی دین ص 389

5۔ الف۔ چھوں اور جٹا اٹکے لٹکے پھنی سوں کفنی پہراوت ہے۔ سبحان رس کھان پد ص 211

ب۔ مہر کی کفنی اور کلہ بھی مہر کا۔ ملوک بانی ص 23

6۔ کون کے معاملے میں کرے جون کھائی تون نمک حرامی مرے کفن نہ پاویں گے۔ مشر بندھو ونود حصہ اول ص 334

کہ وہ زیورات سے لدی رہیں، سنسکرت ادب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد بھی اس ضمن میں عورتوں سے پیچھے نہ تھے۔

مسلم معاشرے میں بھی زیورات کی اہمیت ہے۔ اس کے رنگ وروپ اور استعمال پر مسلم ثقافت کی پوری چھاپ بھی دیکھی جا سکتی ہے۔[1] جیسے فیروزہ ہے، جو ایک قیمتی پتھر ہے اور جس کا رنگ کچھ ہرا پن لیے ہوئے نیلا ہوتا ہے اور یہ فیروزی رنگ[2] فوز و فلاح اور کامیابی و سرخروئی کا ضامن مانا جاتا ہے[3] ہندی میں ہیرے کا استعمال بھی دیکھنے کو مل جاتا ہے۔[4] نیلم لفظ فارسی کا ہے جو مسلم ثقافت کے ساتھ یہاں وارد ہوا ہے۔ یہ نیلے رنگ کا ایک مشہور ہیرا ہے۔[5] دُر یا دریا کا استعمال بچوں، بچیوں، عورتوں، مردوں سبھی میں ہوتا تھا جو انسان کی شہوت یا شہوانی رجحانات کو کم کرتا ہے۔[6]

کنچن کے دو کے دُر منگائی لیے کہوں کہا چھید ن آ تُر کی[7]

گرچہ زیورات کے بارے میں یہ کہا جا چکا ہے کہ قدیم ہندوستان میں مختلف قسم کے زیور رائج تھے لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ مسلم ثقافت کے ربط کی وجہ سے کچھ زیورات کے نام ہندی ادب میں نئے آ گئے ہیں۔ کچھ کی شکل اصلاح یافتہ ہو گئی ہے۔

'ہار' کا مطلب سنسکرت میں ہرن کرنے والے (اغوا کرنے والے) اور کہیں کہیں مالا بھی ہوتا ہے لیکن مالا کے لیے فارسی نعت میں ہار کافی رائج ہے۔ اس کا مطلب پھولوں، موتیوں کی ریشمی ڈوری

1۔ ہرکلوٹ کی 'اسلام ان انڈیا' ص 313

2۔ برہت ہندی کوش ص 912

3۔ اردو ہندی شبد کوش ص 404

4۔ الف۔ ہیرا پیروزا کنک منی میں جوت اتی جگمگ رہے۔ کرشن داس کیرتن سنگرہ حصہ دوم ص 306

ب۔ پنا پیروز پانتی مکت اوراتی آرمبھ۔ پرمانند داس ص 789

ج۔ ریشم بنائی نورتن پانو تلکت بہو پیروزا لال۔ سور ساگر 10/84

5۔ موتن جھالر جھکا راجت بچ نیلم بہو بھاونو۔ سور ساگر ص 2832

6۔ الف۔ برہت ہندی کوش ص 825

ب۔ دُرو مکت بھگ سرون جلج جگ ڈھڈ ہت۔ سور ساگر 184/10

7۔ سور ساگر 10-18   8۔ اردو ہندی کوش ص 739

والی مالا ہے جو گلے کا زیور کہا جا سکتا ہے۔

ٹیکا ٹیک ٹکاولی ہیرا، ہار، جمیل[1]

قدیم ہندوستان میں ناک میں کسی زیور کا استعمال نہیں ہوتا تھا[2]۔ لیکن مسلمان کرتے تھے اور اب ناک میں زیور کا استعمال مسلم ثقافت کا اثر ہی کہا جا سکتا ہے۔ نتھ[3] ناک میں پہننے کا بالی کی شکل کا ایک گہنا ہوتا ہے۔ بیسر[4] چوڑے یا چپٹے سونے کے ٹکڑے کا گہنا ہے جس میں موتی ہیرا لگا ہوتا ہے۔ بلاق بھی دونوں نتھنوں کے درمیان میں لٹکتا ہوا چھوٹا سا سونے کا زیور ہوتا ہے جس میں موتی لگا رہتا ہے۔

کٹی کنکن پگ نوپر باجے ناک بلاق ہلے ری[5]

گلے کے زیورات میں طوق یا طوقی ہے۔ یہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ گلے میں پہننے کی سونے چاندی کی ہنسلی کو کہتے ہیں[6]۔ ہندی شعراء نے اسے بھی اپنایا ہے۔

تیرے گلہی طوق پگ بیری تو گھر گھر رہی پھیری۔[7]

بہوٹا کر کنگن بازو بند اتیے پرہے طوقی[8]

اسی طرح حمیل کا ہندی میں کافی استعمال ہوا ہے۔ یہ لفظ عربی زبان کا ہے اور اس کا

1۔ (ا) چھیت سوامی 57

ب۔ کوئی پہیرے گو ہار جمیل مہی کوی ہار پھول کر کھیلا ہنس جواہر 37

2۔ جے پی اے ایس بی (این ایس) 23، 1927، 96-290 سوسائٹی اینڈ کلچر 1

3۔ (ا) ناسا نتھ اتی ہی چھوئی راجت ادھرن بیرا رنگ سور ساگر 2027

ب۔ ناسا نتھ مکتا کے بھار ہیں رہیو ادھر تٹ جائی سور ساگر 1498

ج۔ کرم نتھ نو جوتی سنگم زور بھوپ انگ۔ سور ساگر 2131

4۔ (ا) ناسا سبھگ نپٹ ستھاری بیسر سکھی آکاری۔ پرمانند داس 919

ب۔ تکن بیسر جننی کی اک ٹک چکھ لاوے۔ سور ساگر 10-72

ج۔ بھال تلک کا جر چکھ ناسا نکیسر نتھ پھول سور ساگر 3815

5۔ سور ساگر پری شِشٹ 1-11 6۔ اردو ہندی شبد کوش 304

7۔ کبیر گرنتھاولی 219 8۔ سور ساگر 1540

مطلب پرتلا ہے۔ گلے میں ڈالنے والا چھوٹا قرآن شریف[1] وتعویذ، جو بعد میں ایک زیور کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ مسلم ثقافت کے نتیجہ کے طور پر ہندی میں اس کا خوب خوب رواج رہا ہے۔

ٹیکا، ٹیک، ٹکاولی، ہیرا، ہار، حمیل[2]

لاہی کو لہنگا پچرنگ چنز کنٹھ چھرا و تعویذ مینا[3]

بازوؤں کے زیور میں بازو بند بھی قابل ذکر ہے۔ بند فارسی میں عضو کے جوڑ کو کہتے ہیں اور بازو بانہہ کو یعنی بانہہ پر پہننے کا ایک زیور ہے جو تقریباً دو انچ چوڑا ہوتا تھا، جس میں ہیرے۔ جواہرات جڑے رہتے تھے[4]

بازو بند جٹت کر پہنچی[5]

سانکل، کڑی، لڑی یا سونے چاندی کی ایک باریک زنجیر والے ہار کو فارسی میں زنجیر کہتے ہیں جو زیور کے طور پر مستعمل ہے۔ یہ گلے، کمر یا پیر میں پہنی جاتی ہے۔ ملاحظہ کیجیے

پگ جیہری زنجیرن کر یہو[6]

4۔ سامان آرائش وزیبائش

گرچہ قدیم ہندوستان میں بناؤ سنگار کے مختلف سامان پائے جاتے تھے۔ پھر بھی مسلم ثقافت

1۔ برہت ہندی کوش، 1586

2۔الف چھیت سوامی 57   ب۔ پھول کی ڈری حمیل ہار۔ نند داس 378 پد 46

ج۔ ہنسلی ہیم حمیل ار، دلری بن مالا اُر پہریا۔ پرمانند داس 30

د۔ ہار حمیل سوں نیکی لاگت اور کورے ہاتھن چری ہری۔ تان سین کے پد 84 اکبری دربار 402

ی۔ ڈال حمیلن ہار نہارن وارت جیوں چچکارت چھو نہیں۔ سجان رس کھان پد 20

3۔ تان سین چھند 90   4۔ سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج 28

5۔الف چتر بھج داس 206

ب۔ بانہی بازو بند کرا جٹت کر، انگرن مندری راجے۔ کمبھن داس، 10

ج۔ بازو بند تنو ڈھنگ سوہت نگ بہو موتی لاگے۔ پرمانند داس 919

د۔ بازو بند کر کنگن کلائی نوگرہی بہو رتن جڑائی۔ ہنس جواہر 90

6۔ سور ساگر 1439

کے اثرات نے ان میں کچھ اضافہ ہی کیا، اس کا تفصیلی ذکر 'آئین اکبری' میں ملتا ہے۔ اکبر نے خوشبوخانہ نام سے ایک علیحدہ شعبہ ہی شیخ منصور کی نگرانی میں قایم کر رکھا تھا۔[1] درپن یا مُکر کو فارسی میں آئینہ کہتے ہیں۔ مسلم دور میں حلب کے شیشے یا آئینے کا رواج ہوا جو منہ دیکھنے کا ایک سامان ہے۔[2] خسرو نے فارسی، ترکی، ہندی میں آرسی کی شکل میں اس کا چرچا کیا ہے ــــــ

فارسی بولی آئینہ　　　ترکی ڈھونڈھی پائینہ
ہندی بولی آرسی آے　　　خسرو کہے کوئی نہ بتائے

صابون عربی زبان کا لفظ ہے۔ سوڈا، تیل اور خوشبو نیز رنگ کو کیمیائی طریقہ سے ملا کر بنایا جاتا ہے۔ یہ ہاتھ منہ دھونے اور نہانے یا کپڑے وغیرہ دھونے کے کام میں آتا ہے۔ مسلم دور میں ہندوستان میں اس کا عام رواج پایا جاتا تھا۔ شاید اسی لیے ہندی شعرا نے ناپاکی کو صابن کے ذریعہ صاف کرنے کے لیے کہا ہے ــــــ

مت پلوتی کپڑ ہوئی　　　اے صابون لیے او ہو دھوئی
بن پانی بن صابون سانورا　　　ہوئے گئی دھوئے سفید[3]

نہانے دھونے اور کپڑے بدلنے کے بعد خصوصیت سے عید بقرعید تیوہاروں کے موقع پر مغل دربار میں عطر لگایا جاتا تھا۔ عطر عربی لفظ ہے جو خوشبو دار پھولوں سے کشید کیا جاتا ہے۔ بہاری لال عطر فروش گندھی سے کہتے ہیں کہ غیر ذمہ دار آدمی کو تو کیوں عطر دکھاتا ہے ــــــ

رے گندھی مت اندھ تو عطر دکھاوت کاہی[4]

گلاب ایک ایرانی پھول ہے اور اشک گلاب یا عرق گلاب خوشی کی تقریبات کے موقع پر گلاب پاش میں بھر کر چھڑکا جاتا ہے جو ٹھنڈک پیدا کرتا ہے لیکن رس کھان کی بالا کی ہجر کی بجھنی اس

1۔ سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج ص 17

2۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے 320، خسرو کی ہندی کویتا ص 20

3۔ ا نانک بانی ص 88

ب۔ نندک نیرے راکھیے آنگن کٹی چھوائے۔ بن پانی صابون بنا نرمل کرے سبھائے۔ کاویہ سنکلن (کبیر) ص 20

4۔ ا بہاری بودھنی، ص 676

ب۔ گندھی گندھ گلاب کو گنوئی گاہک کون۔ بہاری بودھنی ص 663

سے بھی کم نہیں ہوتی ـــــــ

بال گلاب کے نیر اُسیر سو پیر نہ جائی ہیئں جن ڈھارے۔[1]

عبیر عربی لفظ ہے۔ یہ ایک قسم کا گلابی پاؤڈر ہے جو کپڑوں پر چھڑکا جاتا ہے۔[2] اور صندل، بنفشہ، چھڑ، مشک، لاون اور نارنگی کے پھولوں کو ملا کر کوٹنے اور چھاننے سے تیار ہوتی ہے۔ اشک گلاب میں پکاتے بھی ہیں جو سوکھ کر خوشبو دار ہو جاتی ہے اور گلال بھی عبیر جیسی چیز ہے۔ سنگار اور ہولی وغیرہ تقریبات کے موقع پر ہندی ادب میں اس کا اتنا زیادہ استعمال ہوا ہے کہ اسے ہندیا ہی لیا گیا ہے۔ یہ ہندو مسلم ثقافت کے رابطہ ہی کا ترجمان ہے ـــــ

گڑھیو ہے عبیر گلال گگن میں مانو پھولی سانجھ[3]

اس طرح ہندی ادب میں اور ہندوستانی معاشرہ میں مسلم ثقافت کے ربط سے سنگار کی چیزوں میں عبیر، گلال، صابون، عطر، اشک گلاب، روغن، خضاب، شیشی، سُرمہ، سُرخی، مشک حنا

1۔ سبحان رس کھان پد ص 80

2۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے ص 328

3۔ا۔ نند داس پداولی ص 336

ب۔ عبیر گلال لیے بھر جھوری رنگ کی گوری سر ٹھر کی۔ ٹھر کی۔ تان سین کے پد ص 89 اکبری دربار 402

ج۔ اڑت گلال عبیر ارگجا۔ کمبھن داس ص 72

د۔ امڑیو ہے عبیر گلال قمقمہ چھوئی چھائی جنو سانجھ۔ سور ساگر ص 2907

س۔ امڑیو ہے عبیر گلال مانو اینو انوراگ ری۔ نند داس پداولی ص 339

ش۔ لال گلال سموہ اڑاوت پھینٹ کسے عبیر جھاری کی۔ سور ساگر ص 2872

ص۔ چوواچندن اگر قمقمہ اڑت گلال عبیر۔ گووند سوامی ص 109

ض۔ چھرکت قمقمہ ار، ارگجا اڑت عبیر گلال۔ گووند سوامی ص 144

ط۔ میّا موہن خیال پریو سرنگ گلال عبیر قمقمہ لیکر مانو میری بدن بھریو۔ پرمانند داس ص 87

ظ۔ بیتھنہ قمقم کیچ ارگجا اگر عبیر اڑائی۔ گیتاولی ص 101

ع۔ ایکن کر بوکا لیے گلال عبیر۔ گووند سوامی ص 121

ف۔ چرواچندن بوکا بندن عبیر گلال اڑائے۔ چتر بھج داس ص 74

وغیرہ متعدد اشیاء اور ناموں کا رواج ہوا ہے۔[1]

5 — تیوہار

تیوہار معاشرتی تعاون اور ثقافتی شعور کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ قدیم ہندوستان میں یہ تیوہار شاستروں اور پرانوں کی بنیاد پر متعدد شکلوں میں منائے جاتے رہے ہیں۔ ان تیوہاروں میں موسمی تیوہار (سال کے چھ موسموں میں) جینتیاں اور اشٹمیاں بھی شامل ہیں۔ پورے سال میں منائے جانے والے خاص خاص تیوہار یہ تھے —— برہمنوں کا رکشا بندھن چھتریوں کا دشہرہ، ویشیوں کی دیوالی اور شودروں کی ہولی۔

مسلم دور حکومت میں بھی تیوہار بنیادی طور پر شاستروں کے مطابق ہی منائے جاتے رہے لیکن ہندوستان میں جو مسلمان آئے تھے، وہ اپنے ساتھ پوری دنیا کی ثقافتی روایات کو لے کر آئے تھے، اس لیے ہندی ادب میں تیوہاروں کے ضمن میں جن معبودان کی لیلاؤں (کرشمہ سازیوں) کا ذکر ملتا ہے، ان میں کچھ وہی ہیں جو خالص ثقافتی انداز کے ہیں اور جو مسلم حکمرانوں، سیاحوں، صوفیوں اور درباروں کے ربط میں آنے کے بعد عوام میں رائج ہو گئے تھے جیسے سازوں میں چنگ، نوبت، رباب، دف، شہنائی وغیرہ۔ کپڑوں میں تافتہ، اطلس، کماہ وغیرہ یا ہولی کے موقع پر عربی عبیر اور فارسی گلال کا بڑے شوق سے اڑایا جانا۔ غرض یہ کہ اس وقت کی حکومت، دربار اور ثقافتی روابط کی پوری چھاپ ان تیوہاروں میں دیکھی جا سکتی ہے جن کا ذکر ہندی میں ملتا ہے۔ چنانچہ کمبھن داس نے اکھے تریتا (چاند کی تین تاریخ) کے موقع پر گردھر لال کے درشن عین دوپہر کے وقت خسخانے کے بیچ میں کیے ہیں جہاں وہ خاصہ کا پچھورا پہنے چندن میں بھیگی کلاہ اوڑھے بیٹھے ہیں۔[2] اسی موقع پر چتر بھج داس نے تو مغل دربار کے اشک گلاب اور خس کے پردوں کی یاد دلا دی ہے[3] وجے دشمی یا دشہرے کے موقع پر

---

1 — پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 34

2 — ٹھیک دوپہری میں خسخانے رچے تا مدھ بیٹھے لال بہاری لال
خاصا کے کری بنو پچھورا چندن بھیجی کلہہ سنواری۔ کمبھن داس، ص 87

3 — سیتل اسیر گرہ چھر کو گلاب نیر تہاں بیٹھے پی پیاری کیل کرت ہیں

\+ \+ \+

سیتل سیجا بچھائی خس کے پردا لگائی گوبند پربھو تہاں چھوی نرکھت ہیں۔ گوبند سوامی ص 164

چتربھج داس نے اپنے معبود کرشن کو سفید زری کے پاگ سے مزین کیا ہے اور اس میں لال کلغی بھی لگی ہوئی دکھائی ہے اور تن سکھ کا داگا پہنا کر حلیہ کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے ——

سویت زری سر پاگ لٹک رہی کلغی تا میں لال
تن سکھ کو باگو اتی راجت کنڈل جھلک تا میں لال[1]

گووند سوامی نے گردھر کا سنگار دشہرے کے موقع پر لال سوتھن، سفید چولا کے ساتھ مغل دور کی تاتاری زری کی کلاہ سے کیا ہے۔[2] ہولی کے موقع پر تو عبیر اور گلال کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں ——

ایچنی کر بو کا، لیے ایک گلاب عبیر[3]

ہولی پر جہاں جھانجھ، جھلّی، بھیری، مردنگ، بین وغیرہ باجوں کی جھنکار سنائی دیتی ہے، وہاں عربی۔ فارسی ساز، نشان، دف، شہنائی، رباب بھی شعرا نے بجوائے ہیں۔[4]

حضرت محمدؐ کے زمانے میں بالعموم عید الفطر اور عید الاضحیٰ دو ہی تیوہار منائے جاتے تھے۔ مسلمان جب ہندوستان آئے تو ایران یا وسط ایشیا کا قومی تہوار جشن نوروز بھی ساتھ لائے اور اس دھوم دھام سے لائے کہ عرب کے سادہ مذہبی تیوہاروں میں بھی دھوم دھام پیدا ہوگئی ——

1۔ چتربھج داس، ص 30

2۔ دجے دسمی ار، دجے مہورت شری وٹھل گری دھر پہراوت

+ + +

سوتھن لال ار سیت، چولنا کلہے زرکسی اتی من بھاوت گووند سوامی، 51

3۔ الف گووند سوامی، 121

ب۔ لال گلال سموہ اڑاوت پھینٹ کسے عبیر جھوری۔ سور ساگر، ص 2872

ج۔ چووا چندن بوکا بندن عبیر گلال اڑاے۔ چتربھج داس، ص 74

4۔ الف جھانگ جھلی نرجھر نسان ڈف میری بھنور گنجار۔ سور ساگر، ص 2853

ب۔ باجے مردنگ رباب گھور۔ سور ساگر، ص 2856

ج۔ تال مردنگ اپنگ جھانجھ ڈف سہنائی۔ گووند سوامی، ص 109

عید

ہم میں سے کون ہے جو عید یا عید الفطر کے مقدس تہوار سے واقف نہیں۔ عید رمضان کے تیس روزوں کے بعد چاند دیکھ کر منائی جاتی ہے۔ اصلاً یہ عید نماز تشکر و امتنان ہے۔ اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کی خدمت میں صبح سویرے عید گاہ اور شہر کی دو منزی بڑی مسجدوں میں نماز دوگانہ ادا کی جاتی ہے۔ بچے، جوان اور بوڑھے صاف ستھرے یا نئے کپڑے پہن کر تیار ہو جاتے ہیں۔ دھوبی۔ بھنگی۔ درزی۔ سقہ۔ امیر غریب ——— ہر طبقہ کے مسلمان کندھے سے کندھا ملا کر صفوں میں کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک امام کے پیچھے نماز ادا کرتے ہیں۔ نماز کے بعد ایک دوسرے سے معانقہ کرتے ہیں اور پھر مبارک باد پیش کرنے کا سلسلہ کئی دنوں تک چلتا رہتا ہے۔ حکمرانوں کے دربار میں مبارک باد کا ایک جشن خاص بھی منایا جاتا تھا۔[1] ظاہر ہے اس عظیم الشان تیوہار سے ہندی شعراء کا واقف ہونا اور اثرات قبول کرنا بالکل فطری بات تھی۔ ہندی ادب میں اس کا ذکر آ ہی گیا۔ تان سین کا ایک بند پیش خدمت ہے

عید مبارک ہووے جگ جگ نت نت تم کو مہربان
سکل ودّیا گن ندھان اتی ہی آنند کرو دیت گنین کو آدرمان
یگ یگ جیو کوٹی برس لوں دیو وکرو نت دان
تان سین کہے سنو ساہ اکبر چہو چک رات کرو مردن مہاردان[2] ——— 142 ———

نوروز

یہ ایران اور وسط ایشیا کا ایک قومی تیوہار تھا۔ ایرانیوں کے یہاں یہ تیوہار سال کے پہلے مہینہ فروردین کے پہلے دن منایا جاتا تھا۔ انھیں دنوں میں بہار کا موسم بھی شروع ہوتا ہے۔ مسلمان حکمران (سلطانوں سے مغلوں تک) نوروز کو شاہی طرز پر منایا کرتے تھے۔ ہندی ادب میں بھی اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ رانا پرتاپ کی دردناک موت پر اکبر نے جو اظہار غم کیا تھا، درسا شاعر وہاں موجود تھا۔ اکبر کی اس

1۔ ہندوستان کے حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے 442-456

2۔ اکبری دربار کے ہندی کوی۔ تان سین کے پد 142 411

3۔ ہندوستان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے 461

حالت کا ذکر کرتے ہوئے پرتاپ کے بارے میں شاعر کہتا ہے کہ رانا پرتاپ نہ کبھی نوروز میں گئے اور نہ شاہی ڈیروں میں گئے اور نہ شاہی جھروکوں کے نیچے کھڑے ہوئے۔[1]

6۔ تقریبات

تقریب ہندی کے سنسکار کا ترجمہ ہے جس سے مراد ہے شاستروں کے مطابق ایسے مبارک کام جو انسان کی ہمہ جہتی ارتقاء کے لیے کیے جائیں۔ یہ کام پیدائش کے پہلے سے ہی شروع ہو جاتے ہیں اور وفات کے کچھ دنوں بعد تک چلتے رہتے ہیں۔ ہندوستانی ثقافت میں تو اس قسم کے بہت سے سنسکار دیکھنے کو ملتے ہیں۔ منو کے مطابق یہ بارہ ہیں۔ اور کچھ دیگر ودوانوں نے اسے سولہ بھی مانا ہے[2] گرچہ اسلام میں بڑی سادگی تھی پھر بھی مسلم ثقافت میں جشن ولادت، ختنہ، مکتب نشینی[3]، منگنی[4]، ولیمہ کی دعوتوں وغیرہ کا بڑی دھوم دھام سے رواج ہو گیا۔

منگنی

کہا جاتا ہے کہ منگنی (نسبت طے ہونا) کی رسم ہندوستانی نہیں ہے۔ یہ ایرانی رسم ہے۔ جس کا فارسی نام خواستگاری ہے[5]۔ شادی سے قبل لڑکے اور لڑکی کے سرپرستوں کے درمیان بات چیت کر کے رشتہ پختہ کر لیا جاتا تھا اور کسی چھوٹی سی رسم کے ساتھ کوئی نشانی پہنا دی جاتی تھی۔ ہنس جواہر میں قاسم شاہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے

بھیو ہلاس سب گھر بارا　　بیگ کیو منگنی کر چارا
بہو پہراؤ چڑھاؤ نشانی　　بیٹھے میر مہا سو گیانی[6]

1۔ نوروز نہہ گیو نہ گو آتساں نوتی نہ گو
جھروکوں جیٹھ دیناں دھلی۔ ڈنگل میں ویر رس ص 57 اکبری دربار کے ہندی کوی 32 سے ماخوذ

2۔ برہت ہندی کوش ص 1384

3۔ اکبر نامہ جلد اول ص 271

4۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے ص 490

5۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی ص 32　　6۔ ہنس جواہر ص 41

نکاح

نکاح کو اسلام میں سنّت کا درجہ حاصل ہے[1]۔ خالص اسلامی طرز کے نکاح میں کم از کم دو گواہوں کے سامنے دولہا اور دلہن دونوں ایک دوسرے کو قبول کرنے کا اقرار کرتے ہیں اور یہی نکاح ہے۔[2]

بالعموم ہندی ادب میں ہندوستانی رسم و رواج کے ساتھ شادی کی تقریب انجام پاتی ہے۔ ہندی کے صوفی شعراء نے بھی پدماوتی، پہپاوتی وغیرہ میں ہندو رسم کے مطابق ہی شادی کرائی ہے۔ لیکن ایک ، تو رتن سین نے پدماوتی کے (یا اس کے والد کے) گھر پر ہی شبِ عروس (سہاگ رات) منائی ہے اور وہیں پر ایک سال قیام کرتا ہے، یہ ہندوستانی روایت سے قطعاً میل نہیں کھاتا۔ دوسرے ہنس جواہر میں تو شادی بالکل مسلمانوں میں رائج رسموں کے مطابق کرائی گئی ہے۔

قاضی مہا جو پنڈت گیانی — بیٹھا نکٹ دلہہ کے آنی
یک بشیٹھ دوئی ساکھی آئے — ششی کے بچن شرع میں لائے
کینہہ جو ہار جو نیرے آئی — پریم کی بات سو بیٹھ سنائی
گیت بھید سب کہا جو کانا — کری پرنام رات بھا بھانا۔[3]

نکاح میں قاضی کا آنا، دو گواہوں کا ہونا اور ایجاب و قبول کرانا، یہ تمام رسمیں مسلمانوں کی ہیں اور مسلم ثقافت کا ایک جزء ہیں اور بھی ملاحظہ کیجیے۔

تب سلطان جو کین وچارا — آئے نکس پنی بیٹھا بارا
قاضی اور بسیٹھ بلائی — بر دیکھے کا پھیر پڑھائی
دیکھو بر دوجا کو آہے — نگر کے لوگ کہاں دھوکا ہے
تب قاضی دولہہ پنہہ آوا — بیٹھ جو پاس دلہہ نرتاوا،
وہ کی کرت نہ ایکو پاوا — تو لوا تر دین چلی آوا۔
اے سلطان سیتہ وہ ناہیں — کہنہ دن دھوپ کہاں نششی چھاہیں۔[4]

1۔ النکاح من سنتی۔ حدیث

2۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے ص 515

3۔ ہنس جواہر ص 87 — 4۔ ہنس جواہر ص 106

شادی کے بعد جب نرینہ اولاد ہوتی ہے تو ختنہ کی رسم ادا کی جاتی ہے۔ کبیر اس رسم سے بھی واقف تھے۔ اور انھوں نے طنزیہ انداز میں اپنی واقفیت کو ظاہر کیا۔[1]

7 – تفریحات — کھیل تماشے

استاد محترم ہزاری پرشاد دویدی نے اپنی کتاب 'پراچین بھارت کے کلاتمک ونود (قدیم ہندوستان کی فنی تفریحات) میں قدیم ہندوستان میں پائی جانے والی تفریحات اور کھیل تماشوں کا بڑے ہی دلکش اور علمی انداز میں ذکر کیا ہے۔ انسانی زندگی میں تفریحات کا ثقافتی نقطہ نظر سے بھی بڑا اہم مقام رہا ہے۔ بچپن سے بڑھاپے تک انسان اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے

اگرچہ قدیم ہندوستان میں دوڑ دھوپ، آنکھ مچولی، برکچھا روہن (درخت پر چڑھنا)، بیل-بیل جیسے بچپن کے کھیلوں سے لے کر مل یدھ (کشتی) دیوت کریڑا (جوئے بازی) جل وہار (تیراکی) کنج وہار (سیر چمن) مرگیا (شکار) وغیرہ متعدد قسم کی تفریحات اور کھیل کود پائے جاتے تھے لیکن پھر بھی مسلم ثقافت کے ربط میں آنے کی وجہ سے چوگان، شطرنج جیسے کھیل اور دیگر قسم کے کھیلوں کا ذکر ہندی ادب میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ ان میں کچھ کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔ تماشہ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب سیر۔ تفریح۔ زیارت۔ کھیل۔ کود ہے۔ غیر تجسیمی خدا کے ماننے والے شعرا کے نزدیک تو یہ پوری دنیا ہی کھیل تماشہ ہے۔ اسے متعدد شعرا نے بیان کیا ہے۔

آج ایک ایسو اچرج کو تماسو دیکھیو
پتنگ کے ماتھے اودھو پورن پونیو کی سی[2]

یہ عجب تماشہ لال ہو[3]

1-ا- جوں 'تو' ترک ترکنی جایا تو بھیتر ختنہ کیوں نہ کرایا۔ کبیر گرنتھاولی ص 79

ب- سنت کیے ترک جے ہوگا عورت کا کیا کریے کبیر گرنتھاولی ص 254

2- اکبری دربار کے ہندی کوی (برہم) ص 348

3-ا- ملوک داس کی بانی ص 7

ب- سوئی نین نا سکا سوئی، سہجے کینہہ 'تماشہ'۔ دادو بانی 2 ص 27

ج- پیو دھن پنہہ دھن پیو کے باسا ہیے ہیے مل کرے تماشہ۔ ہنس جواہر ص 239

د- نین کر تماشے مست ہوئے گھومتے تھے: رحیم رتناولی ص 73

پانی کی تفریحات میں غوطہ بازی بھی ایک تفریح ہے۔ غوطہ ہندی میں ڈبکی یا غسل کو کہتے ہیں ہندی میں یہ محاورے کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

نفس شیطان کوں قید کر آپنے، کیا دُنی میں پھرے کھائے غوطہ[1]

تمسخر عربی میں ہنسی مذاق کو کہتے ہیں۔ تمسخر بالعموم تفریح طبع کے لیے ہوتا ہے[2]۔ جادو فارسی میں اندرجال اور طلسم کو کہتے ہیں[3]۔ کھیل تماشے میں بازی بھی لگائی جاتی ہے۔ بازی فارسی زبان کا لفظ ہے۔ اور حیرت، تماشہ، شرط کے مفہوم میں آتا ہے۔ نانک جی انسانی زندگی کو ہاری ہوئی بازی کہتے ہیں۔

برتھا جنم گوائیا بازی ہاری[4]

دادو بازی بہت ہے نانا رنگ اپار[5]

پتنگ بازی بھی مسلم دور میں تفریح کا ایک ذریعہ رہا ہے۔ ہندی ادب میں چنگ۔ پتنگ وغیرہ ناموں کا ذکر ملتا ہے۔ دادو دیال دل کو کاغذ کی گڈی جیسا تسلیم کرتے ہیں

پہو من کاغذ کی گڈی اڑ چڑھی آکاس

سری کرشن اور ان کے سکھاؤں کے چنگ یا پتنگ اڑانے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ان شعرا کے کنہیا اٹاری چھت پر چڑھ کر رنگ برنگی پتنگ اڑاتے دکھائے گئے ہیں۔ دلچسپ بات تو یہ ہے کہ چوگان جیسے کھیل بھی کرشن کھیلتے دکھائے گئے ہیں جو مسلم دور کا ہی اثر ہے۔

1۔ الف سندر ولاس ص 12 ج کوڈو گڈی سے اڑجھاوت آپن اینچت ڈور رسال۔ پرمانند داس

ب۔ جیوں مُدسے بس مین واری تج اچھری بھبھری لیت غوطو ونے پتریکا' 161

2۔ جو کہہ جھوٹ مسخری جانا۔ رام چرت مانس 3/98/7

3۔ میرد نام گائی ہائی جادو کیو من میں۔ سجان رس کھان پد 32

4۔ نانک بانی ص 279

5۔ الف دادو بانی حصہ اول ص 117

ب۔ مہاراج بازی رچی پرتھم نہ تہی۔ ونے پتریکا 246

ج۔ سور ایک پو نام بنا پڑ پھر پھر بازی ہاری۔ سور ساگر 60-1

6۔ دادو دیال کی بانی حصہ اول ص 97

7۔ الف کانہہ اٹا پر چنگ اڑاوت۔ پرمانند داس' 628

94

ب۔ سندر پتنگ باندھ من موہن ناچت ہے مورن کے تال۔ کوڈ پرکت کوڈ اونچت ووُ دیکھت نین بشال۔ پرمانند داس

شکار کھیلنا

مغل دور میں شکار کھیلنا ایک بڑی تفریح تھی[1]۔ آئین اکبری کے اٹھائیسویں آئین میں اس کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے[2]۔ مغل پینٹنگز میں بھی اس کی تصویریں ملتی ہیں[3]۔ یہ کھیل مہنگا اور خطرناک بھی ہے اور بہادری کا بھی ہے۔

شکار، جال، تیر، ترکش، کمان، صیاد اور غلیل جیسے عربی۔ فارسی الفاظ واضح شکل میں بتلاتے ہیں کہ یہ شعراء مسلم دور میں رائج مختلف قسم کے شکاروں، ان کے ہتھیاروں اور ان طریقوں سے یقیناً واقف و متعارف رہے ہیں۔ اسی لیے انھوں نے اپنی شاعری کو ان چیزوں سے مزین کیا ہے

کیتے کیتے میر مارے کیتے کیتے کونپ ٹھارے
کھیلت شکار جیسے مرگ میں باگھ رو[4]

رنا ہوئیا بودھیا پرس ہوئے یہی آد

برہم نے تو شکار کو بطور استعارہ استعمال کیا ہے

کام کبوتر تامس تیتر گیان غلیلن مار گرائے[6]
کُبدُھی کمان چڑھائی کوپ کری بدھی ترکس ریتو
سدا سکار کرت مرگ من کوئی زہت مگن مُریو[7]

شطرنج

قدیم ہندوستان میں چترنگ کے نام سے اس کھیل کا چرچہ البیرونی نے کیا ہے لیکن شطرنج

1۔ ہندوستانی مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے 230-229 2۔ آئین اکبری (اردو) 434-452

3۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر، پلیٹ 23، ص 30-229

4۔ گنگ کے چھند ص 187

5-الف۔ نانک بانی ص 737

ب۔ ایک اہیری بن میں آیو کھیلن کھیلن لاگیو بھلی شکار۔ سندر ولاس ص 77

6۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (برہم 93) 7۔ سور ساگر 64-1

عربی۔ فارسی کا لفظ ہے۔ عربوں اور ایرانیوں نے ہندوستان سے بھی اس کھیل کی ترغیب حاصل کی ہوگی ویسے اس کے مہروں کے جتنے نام اور چال کے ڈھنگ ہیں وہ مغل دربار اور شاہی طرز جیسے ہیں۔ مغل دور میں بادشاہ وزیر ہی نہیں، امیر۔ امراء اور عام معاشرہ میں بھی شطرنج کا کھیل عام طور پر کھیلا جاتا ہے[1]۔ تلسی کے علاوہ نانک جی بھی زندگی کے شطرنج کی سی بازی سے ہوشیار رہنے کو کہتے ہیں۔

ہندی ادب میں شطرنج کے کھیل کا بہت زیادہ ذکر ملتا ہے۔ ملک محمد جائسی نے پدماوت کے 'چتور گڑھ ورنن کھنڈ' میں راجا رتن سین کے ساتھ علاؤالدین کو شطرنج کھیلتے دکھایا ہے۔

مایا موہ ووس بھا راجا ساہ کھیل سطرنج کر ساجا
راجا! ہے جو لگ سر گھامو ہم تم گھرک کرہیں سرامو
درپن ساہ بھیت تہہ لاوا .دیکھیو جب ہی جھروکے آوا
کھیلہیں رواو ساہ اور راجا ساہ ک رخ درپن رہ ساجا
پریم ک لبدھ پیادے پاؤں تاکے سونہہ چلے کر ٹھاؤں
گھوڑا دیئی فرزی بند لاوا جیہہ موہرا رخ چہے سو پاوا
راجا، پیل' دیہہ شہ مانگا شہ دیئی چاہ مرے رتھ کھانگا

پیلہی پیل دکھاوا بھیے دادو چو دانت
راجا چہے برد بھا ساہ چہے شہمات[2]

پیش نظر نظم میں بادشاہ شیشے کی طرف نگاہ کیے ہے اور پیدل گوٹ کی طرح چل رہا ہے۔ فرزی شطرنج کا وہ مہرہ ہے جو اکثر دبیشتر کھیل میں سیدھا اور ٹیڑھا دونوں چلتا ہے اور فرزی بند وہ گھات ہے جس میں فرزی پیادے کے زور پر ایسی شہ دیتا ہے جس سے فریق مخالف کی ہار ہو جاتی ہے اور شہ بادشاہ کو روکنے والی گھات کو کہتے ہیں۔ برد کھیل کی وہ حالت ہے جس میں کسی فریق کے سب مہرے ختم ہو جاتے ہیں، صرف شاہ یا بادشاہ بچ جاتا ہے جو نصف شکست تسلیم کی جاتی ہے اور شہ مات مکمل شکست کو کہتے ہیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شطرنج، رخ، پیادے، فرزی بند، مہرہ رخ، پیل شہ،

1۔ و سطرنج کو سوراج کاٹھ کو سے سماج۔ ونے پتریکا 246

ب۔ سطرنج بازی پکے ناہی کچھ آدے ساری۔ نانک بانی 274

2۔ جائسی گرنتھاولی' پدماوت 225-257

بُرد، شہ مات وغیرہ مہرے اور کھیل کا طریقہ یہ مسلم ثقافت کے ربط کا ہی اثر ہے۔ قاسم شاہ نے ہنس جواہر میں شطرنج کے کھیل کی تزئین تین صفحات میں بڑی تفصیل سے کی ہے۔ بساط عربی لفظ ہے۔ جسے شطرنج کے تختے یا بورڈ کو کہتے ہیں۔

بیٹھ سیج سنگ سطرنج کھیلوں　　کرو جو مات ہاتھ تب میلوں

+　　+　　+

اوپر سیج بساط بچھائی　　کھیلے لاگ لیے چترائی۔[1]

قاسم شاہ نے شطرنج کے کھیل میں شطرنج، پیادہ، فرزی، فیل، رخ، مہرہ، بُرد وغیرہ عربی۔ فارسی اصطلاحات استعمال کیے ہیں اور شاہی طریقے سے کھیل دکھایا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی میں اس کا ذکر مسلمانوں کے ربط سے آیا ہے۔

چوگان

فارسی زبان کا لفظ ہے۔ آئین اکبری کے انتیسویں آئین میں 'نشاط بازی' کے عنوان سے چوگان پر مکمل تین صفحات میں بحث کی گئی ہے۔ یہ کھیل صحت مند و تنو مند گھوڑوں پر چڑھ کر کھیلا جاتا تھا جو آجکل کے پولو سے ملتا جلتا تھا۔ اس میں دو پارٹیاں زمین پر پڑی ہوئی گیند کو چوگان کے بلّے سے (جو آجکل کی ہاکی کی طرح لمبے ڈنڈے والا ہوتا تھا) مار کر چوگان کے میدان میں حال کرنا (گول کی طرح یعنی دو گنبدی ستون یا کھمبے جن کے درمیان گیند نکلنی ہوتی تھی) کھیل میں فتح کی ایک نشانی ہوتی تھی۔ مغل دور میں یہ کھیل بادشاہ اور اس کے امراء اور وزراء میں کافی مقبول رہا۔ ڈاکٹر چوپڑا نے ایس۔ کے۔ بنرجی کے حوالے سے لکھا ہے کہ شاہی خاندان کی عورتیں بھی اس کھیل میں دلچسپی لیا کرتی تھیں۔[2] قدیم ہندوستانی ادب میں چوگان کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ دوسری طرف ہندی ادب میں نہ صرف صوفی شاعر ملک محمد جائسی نے اس کھیل کا ذکر 'گورا بادل پد کھنڈ' میں تمثیل کے طور پر کیا ہے بلکہ کرشن اور بھگت شاخ کے بہت سے شعراء نے شری کرشن جی کو چوگان کھلایا ہے اور تلسی داس نے رام چندر جی کو چوگان کھیلتے دکھایا ہے۔ اسے متعین طور پر مسلم ربط کا اثر ہی کہا جا سکتا ہے۔

1۔ ہنس جواہر 83-181

2۔ سم آسپکٹس آف سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج 65

پدماوت میں گورا بادل سے کہتا ہے اب تو یہی گیند ہے اور یہی میدان ہے

چھوں دِس آوے سو پت بھانو اب اس گوئی رہے میدانوں۔

+ + +

وہ چوگان ترک کس کھیلا ہوئی کھیلار رن جُروں اکیلا
تون پاوؤں بادل اس ناؤں جو میدان گوئی لئی جاؤں

+ + +

آج کھڑگ چوگان گہہ کروں سیس رپو گوئی
کھیلوں مونہہ ساہ سوں ہال جگت منہ ہوئی۔[1]

اتنا ہی نہیں جائسی نے چوگان کھیلنے والے مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی تمثیلی شکل میں دکھایا ہے

ہوئی میدان پری اب گوئی کھیل ہار دنہو' کاکر ہوئی
جوبن تری چڑھی جو رانی چلی جیت یہ کھیل سیانی
کٹ چوگان گوئی کچ ساجی ہیہ میدان چلی لئی بازی
ہالہ سو کرے گوئی لئی باڑھا کوری دُوو بیچ کے کاڑھا
بھیں پہار دیں دو نو کوری دِشٹی نیر پہنچت سٹھی دوری
ٹھاڑ بان اس جانہو دوؤ سالے ہیے نہ کاڑھے کوؤ
سالہہ ہیے نہ جاہیں سہ ٹھاڑے سالہہ بھرے چھے ان کاڑھے
محمد کھیل پریم کر گہر کٹھن چوگان چوگان
سیس نہ دیجے گوئی جیم ہال نہ ہوئی میدان[2]

کرشن بھگتی شاخ کے شعرا میں چوگان کا کھیل دو شکلوں میں ملتا ہے۔ایک تو بچہ کرشن کو دوستوں کے ساتھ کھیلتے دکھایا ہے اور دوسرے نوجوانوں کے ساتھ کھیلتے دکھایا گیا ہے۔ماں یشودا بچہ کرشن کا چوگان۔بٹا سنبھال کر رکھتی ہیں

بار بار ہری ماتنہہ بوجھت کہہ' چوگان کہاں ہے
د دھ۔متھنی کے پاچھے دیکھوے میں دھر یو تہاں ہے

1۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت ص 288   2۔ جائسی گرنتھاولی پدماوت ص 289

لے چوگان بٹا اپنے کر پر بھو آئے باہر

سور سیام پوچھت سب گوالن کھیلو گے کینہہ ٹھاہر[1]

آئین اکبری میں بیان کیے گئے طریقہ کے مطابق تمام حاضر لڑکے دو پارٹیوں میں تقسیم ہو جاتے تھے۔ کرشن جی بھی ایک طرف ہو جاتے۔[2]

پرمانند داس نے برندابن کے میدان میں گھوڑے پر چڑھ کر چوگان کھیلنے کا بھی ذکر کیا ہے۔[2] شری مد بھاگوت میں کہیں پر بھی ایسا بیان نہیں ملتا کہ شری کرشن نے برندابن میں گھوڑا سواری بھی کی تھی۔ ادھر اس وقت کی مسلم حکومت میں اس کا چرچہ راجا۔ پرجا سب میں چل رہا تھا۔ اسی لیے شاید سورداس نے دوارکا باشندے شر کرشن کو دوستوں کے ساتھ گھوڑے پر چڑھ کر چوگان کھیلتے دکھایا ہے۔ ان گھوڑوں کی جڑاؤ زین وقت کی دین ہے، شاہی ہے اور بیان بھی آئیں اکبری کے آئین 29 کے مطابق ہے

من موہن کھیلت چوگان

دوارا وتی کوٹ کنچن میں رچیو رچر میدان

جادو ویر بٹائی ہری بل اک اک اور

نکسے سبیں کنوارا سواری اُچے سروا کے پور

1۔ سورساگر 243-10

2۔ کانہہ ہلدھر بیر دوؤ بھجا بل اتی گور

سبل شری داما، وے بھیے اک اور

اور سکھا بنٹائی لینہے گوپ بالک برند

چلے برج کی کھور کھیلت، ات انگ نند نند

بٹا دھرنی ڈاری دینوے چلے ٹھر کائی

آپ اپنی گھات نرکھت کھیل جمیو بنائی۔ سورساگر 244-10

3۔ گوپال مائی کھیلت ہیں چوگان

برج کمار بالک سنگ لینے برندابن میدان

چنچل باج نچاوت آوت ہور نگاوت پان

سب ہی ہست لیس گیند چلاوت کرت بابا کی آن۔ پرمانند داس، 95

نیلے سرنگ کُمیت سیام تیہہ پردے سب من رنگ
برن انیک بھانتی کے چمکت چپلا ڈھنگ
زین زرائی جو جگ مگئی رہی دیکھت درشٹی بھرمائی
سر نر منی کو تک سب لاگے اک ٹک رہے لبھائی
جب ہی ہری سے گوئی کداوت کندک کرسوں لائی
تب ہی او چلکھیں کری دھاوت ہل دھر ہری کے پائی
کنور سبے گھوڑے پھیرے پے چھاڑت نہیں گوپال
بلے اچھت چھل پل کری جیتے سورداس پربھو ہال۔[1]

طوالت کے خوف سے صرف تلسی داس اور سندر داس کی ہی دو مثالیں پیش خدمت ہیں۔

اُنج سکھا سو، سنگ لے کھیلن جے کہیں چوگان[2]

زیر تبصرہ دور کے شعراء نے تفریحات کی عکاسی میں ہندی شاعری کو بڑے خوبصورت انداز میں مزین کیا ہے

مندرجہ بالا غور و فکر کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ مسلم ثقافت کے رابطہ کی وجہ سے تشبیہات، محاورے، سوابق و لواحق کے علاوہ سیاسی زندگی اور روزمرہ کی زندگی کی تزئین بھی ہوئی ہے اور خوب ہوئی ہے۔

1۔ سورساگر 4136

2۔3 تلسی گرنتھاولی حصہ دوم۔ گیتاولی 234

ب۔ کرکملن وچتر چوگانیں کھیلن لگے کھیل رجھائے۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم۔ گیتاولی 245

ج۔ تھرتا نہ لہے جیسے کندک چوگان مانہہ۔ سندر ولاس 57

خلاصہ کتاب

گذشتہ ابواب میں ثقافت کے باہمی ارتباط کے پیش نظر مواد و موضوع، ہیئت شاعری اور تزئین کلام کے نقطہ نظر سے بھگتی کال کے ہندی ادب کا تفصیلی مطالعہ کیا جاچکا ہے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ مسلم ثقافت کا رجحان شروع ہی سے مختلف ثقافتوں کی اچھائیوں کو اسلام کی روشنی میں سنوار کر اپنے میں سمو لینے کا رہا ہے۔ ہندی ادب کو اس ارتباط سے تقویت حاصل ہوئی ہے جس کی بسم اللہ صوفیوں کی محبت، خلوص، رواداری اور انسانیت دوستی سے ہوئی اور کبیر[1]، نانک[2] وغیرہ سنتوں[3] نے اسے آگے بڑھایا حتی کہ دادو دیال کو کہنا پڑا

سب ہم دیکھیا سودھی کر دو جانا ہیں آن
سب گھر ایکے آتما کیا ہندو کیا مسلمان
دادو دونوں بھائی ہاتھ پگ دونوں بھائی کان
دونوں بھائی نین ہیں ـــــ ہندو مسلمان[4]

ہندی ادب میں امتزاج و اتحاد پیدا کرنے والی اس کیفیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مسلم حکمرانوں

---

1 ـ ہندو ترک کا کرتا ایک تا کی گتی لکھی نہ جائے۔

2 ـ بندے ایک خدائے ہے ہندو مسلمان دعوئی رام رسول کر لڑوے بے ایمان

1 3 اچرج موہی ہندو ترک وادی کرت سنگرام

ـ ایک دیپت سی دیپیت کعبہ کاشی دھام۔ ہندی ساہتیہ کا اتہاس۔ شکل (منوہر) ص 205

ب ـ دوئی دور کرو کوئی سور نہیں ہندو ترک کوئی ہور نہیں
سب سادھو لکھو کوئی چور نہیں گھٹ گھٹ میں آپ سمایا ہے۔ بلّے شاہ

ج ـ مسلمان ہے ربّی میرا ہندو بھیا خریف ہندو بھیا خریف دوؤ ہیں فصل ہماری
دونوں کو سمجھایا گیان کے دفتر کھول مسلمان ہیں ربّی میری ہندو بھیّا خریف۔ پلٹو داس کی بانی 6

د ـ سرو یاپی ایک کو بارا جا کی مہیما اور نہ پارا
ہندو ترک کا ایکے کرتا ایکے برہم سبن کو بھرتا۔ ملوک داس۔

4 ـ دادو بانی حصہ اول ص 222

نے شروع ہی سے ہندی ادب کے سلسلہ میں رواداری کی پالیسی اختیار کی تھی۔ محمد بن قاسم سے لے کر اورنگ زیب تک ہر مسلمان بادشاہ کسی نہ کسی شکل میں ہندی کی خدمت انجام دیتا رہا۔ اس نے ہندی شعراء کی سرپرستی کے علاوہ خود بھی ہندی میں شاعری کی۔ ہندی میں زبان وادب کے اختیار کرنے اور اس کے فروغ وارتقاء کی کوشش کرنے میں ان حکمرانوں، درباریوں اور صوفیوں کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندی۔ فارسی کے واسطہ سے مسلم ثقافت سے بآسانی متاثر ہوئی ہے

زیر تبصرہ دور کے ہندی ادب کے مواد و موضوع کو مسلم ثقافت کے رابطہ سے قیمتی خزانہ حاصل ہوا ہے۔ ہندی ادب کے صوفی۔ غیر صوفی شعراء کے ذریعہ دین اسلام کا ذکر بھی باہمی ارتباط کا نتیجہ ہے۔ ان شعراء نے اسلام، مسلمان، مومن وغیرہ کی بحث کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن اور حدیث سے واقفیت کا مکمل ثبوت دیا ہے۔ جیسے دادو اور ملوک کہتے ہیں

جو پیاسے کو دیوے پانی   بڑی بندگی موحمد مانی

جو بھوکے کو انّ کھواوے   سو شتاب صاحب کو پاوے[1]

تن من سورج سنوار سب راکھے بسوہ بیس

سو سمرے نہیں دادو مان حدیث۔[2]

اللہ اور اس کی صفات کے ذکر کے ساتھ ساتھ فرشتے، جن، نبی، پیغمبر اور چاروں خلفاء کا حمدیہ بیان بھی ان شعراء کے یہاں ملتا ہے۔ اتنا ہی نہیں اسلام کے نظریاتی پہلوؤں جیسے توحید، قیامت، جزاوسزا، حرام وحلال، ایمان اور مساوات پر بھی تفصیلی بحث ملتی ہے۔ عملی پہلو کے تحت کلمہ، نماز، اس کے ارکان، وضو، مُصلّے، مسجد کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ اسلام میں مسجد سے جو ایک جذباتی عقیدت پائی جاتی ہے کہ یہ اللہ کا گھر ہے اور اس پر سب کا برابر کا حق ہے، اسے رام بھگتی شاخ کے مشہور سنت شاعر تلسی داس جی نے محسوس کیا اور مسلم معاشرے سے آئی ہوئی اس عقیدت کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

تلسی سرنام جو غلام ہے رام کو جاکو رچے سو کہیں کچھو اوؤ

مانگ کے کھیبو، مسیت کو سوئبو لیبو کو ایک نہ دیبے کو دوؤ۔[3]

باہمی ربط وارتباط کی وجہ سے بھگتی کال کے شعراء نے حج، مکّہ، مدینہ اور آبِ زمزم وغیرہ[4]

1۔ ملوک داس کی بانی ص 22   2۔ دادو دیال کی بانی ص 176

3۔ تلسی گرنتھاولی (کویتاولی) 106 ص 187

4۔ مکّہ بیچ مسافر یلا، مدینہ ملتان وے   اتھان آبِ زمزما بھائی، بسجان وے۔ دادو بانی حصہ دوم ص 139

تک کا ذکر بڑے ہی دلچسپ انداز میں کیا ہے۔ ان شعراء نے مسلم ربط کے نتیجہ میں دینِ اسلام کے متعدد اصولوں کا تذکرہ کرتے ہوئے بہت سی اسلامی تلمیحات اور تصورات کو بھی اپنی شاعری میں جگہ دی ہے

پریم مارگی شاخ (راہ عشق کے شعراء کا ادب) کا بیشتر ادب مسلم ثقافت کے ترجمان صوفیوں کا ہی مرہون منت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کی شمولیت کے بعد ہندی شاعری میں اتنا زبردست ذہنی انقلاب آیا کہ اگر باریک بینی سے مطالعہ کیا جائے تو زیرِ تبصرہ دور کے ہندی ادب کا بیشتر حصہ تصوف سے متاثر نظر آتا ہے۔ یہ شاعر نمایاں طور پر توبہ، ترک نفس، ذکر، توکل وغیرہ کو زیر بحث لائے ہیں اور بہت سی مثنویوں کی تخلیق کرکے انھوں نے تصوّف کے اصولوں پر مستحکم ادبی عمارتیں کھڑی کی ہیں اور یہ ہندی ادب کو بہت بڑی دین ہے۔ گیان مارگی شاخ (گیان کی باتوں پر مشتمل شاعری کرنے والے شعراء) اور تجسیمی خدا کے قائل بھگت شعراء پر بھی تصوّف کی گہری چھاپ ملتی ہے۔

فلسفہ مذہب کے علاوہ بھگتی کال کے شعراء نے مسلم ثقافت کے سیاسی نقطہ نظر، معاشرتی رہن سہن، معاشی نظام اور عام زندگی کے خدوخال کو بڑے ہی سادہ اور فطری انداز میں ابھارا ہے۔ ہندوستان کو مسلم دورِ حکومت میں اور خاص طور سے مغل دور میں جو سیاسی نقطہ نظر ملا حقیقۃً اس میں ہمہ گیریت اور وسعت تھی۔ بیرونی ممالک سے ہندوستان کا برابر رابطہ قایم رہا۔ کشتیوں اور جہازوں کے ذریعہ تجارت کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ مسلم نظامِ حکومت سے ہندوستان میں مرکزیت پیدا ہوئی اور متعدد بھگتی دھاروں کو تقویت حاصل ہوئی۔ نظام حکومت کی اس وسعت کی وجہ سے ہندی شعراء نے حکمراں کے لیے بادشاہ، سلطان اور غریب نواز جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اسی ربط کی وجہ سے تلسی داس پتت پاون (گنہ گاروں کی مغفرت کرنے والے) رام کی عمر درازی کی تمنا نہ کرکے غریب نواز رام کی درازی عمر چاہتے ہیں۔

رنک کے نواز رگھوراج راجا راجنی کے
عمر دراز مہاراج تیری چاہیے۔[1]

محل وغیرہ کا بیان بھی مسلم ثقافت کے عین مطابق ہے۔ ہندو دھرم کے مشہور اوتار شری کرشن کا تذکرہ بھی یہ شعراء شاہی ماحول کے مطابق کرتے ہیں۔ گوبند سوامی کا یہ بیان قابل دید ہے۔

1۔ گووند سوامی، ص 164

سیتل اُسیر گرہ چھر کو گلاب نیر تہاں بیٹھے پی پیاری کیل کرت ہیں
سیتل جھاری بتائی سیتل سامگری دھرائی سیتل پان مکھ بیرا چپت ہیں
سیتل سجیا بچھائی خس کے پردہ لگائی گووند پر بھو تہاں چھوٹی نرکھت ہیں
ٹھیک دوپہری میں خس خانہ رچے تامدھی بیٹھے لال بہاری[1]
خاصا کوکٹی بنیو بچھورا چندن بھینی کلہہ سنواری[2]

مغل دور کے شہنشاہوں کی طرح برف خانوں اور خسخانوں تک ہی ان شعرا نے اپنے پورانک کرداروں کو محدود نہیں رکھا بلکہ مسلم ثقافت سے اتنا متاثر ہوئے کہ انھوں نے کرشن کے سر پر مسلم دور کی تاتاری اور چوتینا کلہہ بھی رکھی دکھا دی۔

ان ہندی شعرا کے ذریعہ کھینچے گئے دربار کے دوسرے نقشوں میں بھی مسلم ثقافت کی جھلک صاف نمایاں ہے۔ انھوں نے خواص، نقیب، وزیر، قاضی، دیوان، امین، مستعفی اور جاسوس وغیرہ کا بیان بھی اسی سے متاثر ہو کر کیا ہے۔ جنگ کے بیان کے تحت فوج، بیرک، عربی گھوڑے، تازی، جہاز، زرہ بکتر، سپر، تیر، کمان، ترکش، تیغ، شمشیر اور بارود سے متعلق ہتھیار، توپ، فلیتہ، کا بھی کافی تذکرہ کیا ہے۔ یہ بات ذہن کو متوجہ کیے بغیر نہیں رہتی کہ بھگتی کال کے شعرا گرچہ درباری شعرا نہیں تھے اور نہ ہی اس وقت کی سیاسی زندگی کا نقشہ کھینچنے میں دلچسپی رکھتے تھے، پھر بھی شری کرشن اور رام کا کردار واضح کرتے وقت انھوں نے فطری طور پر اس وقت کے مسلم نظام حکومت کے سایہ کا تتبع کیا ہے۔ اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ مسلم ثقافت کی گہری چھاپ ان کے ذہنوں پر پڑی ہوئی تھی۔

ہندی شعرا نے معاشی زندگی کے تحت مختلف پیشوں اور پیشہ وروں کا بھی ذکر کیا ہے۔ بازاروں اور دکانوں کا نقشہ بھی کھینچا۔ مال، نفع، برآمد، طلب، بیباقی، باقی وغیرہ کی بحث کے ساتھ۔ ساتھ متعدد پیشہ وروں جیسے جولاہا، درزی، جوہری، رنگریز، بازیگر، قصائی وغیرہ کو بھی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ مسلم ثقافت کے ساتھ ساتھ کچھ نئے سکے بھی ہندوستان آئے اور سونا چاندی صاف کرنے کے طریقوں میں بھی اصلاح ہوئی جس کا تذکرہ ہندی شاعری میں ملتا ہے۔ جائسی بارہ بانی سونے اور دینار کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں

دلّی نگر آدی تُرکانو، جہاں علاؤالدین سلطانو

1- گووند سوامی، 164 2- کمبھن داس، 87

سونے ڈھرے جیہہ کے ٹکسارا — بارہ بانی چلے دینارا[1]

اتنا ہی نہیں، ہندی شعرا نے چمڑے کے دام چلانے کی بات کہی ہے۔ اس واقعہ کا تعلق مغل شہنشاہ ہمایوں سے ہے۔ انھوں اپنے بچانے والے نظام سقّے کو بطور انعام آدھے دن کی حکومت دی، تب اس نے چمڑے کا سکّہ چلایا تھا۔ سورداس بھی اس واقعہ سے واقف تھے۔ ان کی گوپیوں نے کُبجا پر چام کے دام (چمڑے کا سکّہ) چلانے کی غلط پالیسی کا الزام لگایا ہے۔

سر پر سوت ہمارے کُبجا، چام کے دام، چلاوے۔[2]

مسلم دور کے اسکولوں میں علوم و فنون کا عام چرچہ تھا، بھگتی کال کی شاعری میں اس کا بھی ذکر ملتا ہے جیسے کاغذ، کتاب، قلم، قلم دان، روشنائی وغیرہ۔ متعدد شعراء کو عربی۔ فارسی کی اچھی واقفیت تھی جس کا تعارف انھوں نے اپنی شاعری میں کرایا ہے۔ ان شعراء نے نہ صرف عربی۔ فارسی اصطلاحات کو اپنایا ہے بلکہ عربی۔ فارسی شعراء، ان کی شاعری کے منبع و ماخذ بھی رہے ہیں۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ہندی کے مسلمان صوفی شعراء نے اتنے زیادہ عربی۔ فارسی الفاظ کا استعمال نہیں کیا ہے، جتنا کبیر، تلسی اور نانک، دادو وغیرہ نے کیا ہے۔ ہندی شعراء نے فارسی شعراء کے یہاں سے خیالات بھی اخذ کیے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کے حکمرانوں نے درس و تدریس کا اچھا نظم کیا تھا اور مدرسوں میں مولویوں اور پنڈتوں کی تقرری کر رکھی تھی جہاں شاعری، افسانہ، تاریخ، قواعد سبھی مضامین نیز فردوسی، خسرو، نظامی، حافظ اور شیخ سعدی کی تخلیقات نصاب میں داخل تھیں۔ پڑھی اور پڑھائی جاتی تھیں۔ جن کے اشعار عموماً زبان زدِ عام ہوتے تھے۔ شیخ سعدی کا دور تلسی داس سے بہت پہلے کا ہے۔ پھر ان اشعار میں شیخ سعدی سے کتنے متاثر نظر آتے ہیں ــــــ

ابر اگر آب زندگی بارد — ہرگز از شاخ بید بر نہ خوری۔[3]

پھولے پھرے نہ بیت جدپ سدھا برسہیں جلد[4]

کبیر نے بھی فارسی شعراء سے اسی قسم کا استفادہ کیا ہے ــــــ

ہر کسے پنج روزہ نوبت است[5] (حافظ شیرازی)

1۔ جائسی گرنتھاولی 203

2۔ سور ساگر 3639

3۔ کلیات شیخ سعدی 84

4۔ تلسی گرنتھاولی حصہ دوم (دوہاولی 484) 120

5۔ فرہنگ امثال 188

کبیرا نوبت آپنی دن دس لیہو بجائی[1] (کبیر)

چار دن اپنی نوبت چلے بجائی[2]

فن موسیقی کا ارتقاء اور راگ۔ راگنیوں کا رواج مسلم ثقافت کی دین ہے، جسے بھگت شعراء نے استعمال کیا ہے۔ نئے باجوں کا بھی رواج بڑھا جس میں سے دف، چنگ، رباب، نشان، دمامہ اور شہنائی کا بیان بھی ملتا ہے۔ بھگتی کال کے شعراء نے اپنی مذہبی تقریبات میں ان نئے عربی اور ایرانی باجوں اور راگوں کا ایسا دلچسپ استعمال کیا ہے جو دیکھتے ہی بنتا ہے۔ زیر تبصرہ دور کے ہندی شعراء نے تاریخ اور تخلص کے استعمال کی ایک ایسی مثال قائم کی ہے جس کا ان کے قبل کے شعراء میں وجود تک نہ تھا۔

زیر تبصرہ دور کی ہندی شاعری کی ہیئت پر بھی مسلم ثقافت اثر انداز ہوئی ہے۔ ان شعراء نے مسلم ربط سے آئی متعدد نئی ہیئتوں میں طبع آزمائی کی، جن میں غزل، مثنوی، حمد، نعت، منقبت، کے علاوہ قصیدہ، قطعہ، ریختہ، الف نامہ وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ہندی ادب میں قافیہ، ردیف اور تخلص کا رواج بھی مسلم ربط کے اثرات کا پتہ دیتا ہے۔ بھگتی کال کی تمام شاخوں کے شعراء نے اپنی شاعری میں ان کو استعمال کیا ہے۔ بحور و اوزان کے گہرے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندی کے متعدد ماتراؤں پر مشتمل چھندوں میں عربی۔ فارسی بحروں کے اثرات کچھ کم نہیں ہیں۔ ریختہ، لاؤنی، جھولنا وغیرہ میں مستعمل متعدد عربی۔ فارسی بحریں بھی ملتی ہیں۔

تزئین میں صنائع و بدائع کے تحت ہندی میں بہت سی ایسی نئی تشبیہیں استعمال ہوئی ہیں جو خالصتہً مسلم ثقافت کی دین ہیں۔ ہندی شعراء نے مسلم مذہبی، تاریخی اور ادبی شخصیتوں کا بیان مشبہ بہ کی شکل میں کیا۔ ساتھ ہی مسلم ربط سے آئی نئی اشیاء، گل لالہ، نرگس، مخمل، مشک وغیرہ کا استعمال بھی مشبہ بہ کی شکل میں ہوا ہے۔ ہندی شعراء نے روایت کے طور پر آئے ہوئے مشبہات کے لیے عربی۔ فارسی اصطلاحات کو بھی خوب استعمال کیا ہے۔ یہ مسلم ثقافت کے اثرات ہی ہیں کہ ہندی میں ایسے محاورے اور ضرب الامثال رواج میں آئے جو مسلم ثقافت کے تقاضے کے طور پر ابھرے تھے جیسے

سور ملے من جاہی جاہی سوں تاکو کہا کرے قاضی[3]

بھیے دوؤ نین جہاز کو پنچھی دوؤ بھیے راضی تو قاضی کیا کریہے۔[4]

1۔ کبیر گرنتھاولی ص 217

2۔ کاویہ سنگرہ (کبیر) ص 29

3۔ سور ساگر ص 3147

4۔ اکبری دربار کے ہندی کوی (گنگ) ص 257

مسلم سماج کی رسموں کے مطابق شادی میں قاضی کے نکاح پڑھانے کی بحث تو ہنس جواہر میں بھی ہے، لیکن اس کہاوت کو پورانک کردار سازی کے ضمن میں بڑی مہارت کے ساتھ ہندی شعراء نے استعمال کیا ہے جو مسلم ثقافت کا نمایاں اثر ہے۔ ہندی میں متعدد عربی۔ فارسی سوابق اور لواحق کا استعمال بھی ملتا ہے جس کی وجہ سے زبان کی تزئین کا دائرہ وسیع ہوا ہے۔ زیر تبصرہ دور کے ہندی شعراء کے یہاں عربی۔ فارسی آمیز اصطلاحات کا کھل کر استعمال طویل عرصہ تک مسلم ثقافت کے ربط میں رہنے کا ہی نتیجہ معلوم ہوتا ہے اور اس سے بھی ان شعراء کے کلام کی تزئین میں ہمہ گیریت پیدا ہوئی ہے۔ تزئین زبان کے علاوہ ہندی شعراء نے مسلم ثقافت کے مطابق تخیلات کی تزئین بھی کی ہے جس میں فارسی شاعری کی پروازِ تخیل کا خصوصی دخل ہے۔ جیسے ہجر کی تڑپ اور شدت۔

بھگتی کال کے شعراء نے بالعموم زندگی سے متعلق تزئین پر بھی توجہ دی ہے۔ اس تزئین سے گوشت سے بنے مختلف قسم کے پکوانوں جیسے کباب، داؤد خوانی وغیرہ (جیسے علاؤالدین بھوج کھنڈ) اور ترکاریوں نیز مسلم ممالک سے آئے پھلوں اور میوے۔ مٹھائیوں، حلووں کا استعمال کر کے دسترخوان کی تزئین کی ہے اسی طرح ہندی ادب میں ایسے لباسوں کا تذکرہ بھی عام رہا ہے جو مسلم ثقافت کے آئینہ دار تھے۔ ان کپڑوں میں کلہ، چوتینا، کلہہ، کفنی اور پاجامہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ بغیر سلے کپڑوں میں زرتاری، تافتہ وغیرہ مخصوص ہیں۔ کپڑوں کے علاوہ زیوروں کا استعمال بھی ملتا ہے۔ ان زیورات میں حمیل، ناک کا زیور بلاق، طوق، بازو بند وغیرہ نمایاں ہیں۔ آرائش وزیبائش میں آئینہ، صابون، عطر، عبیر اور گلال کی بحث خوب ملتی ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ ہندوستان میں متعدد نئے تیوہار بھی آئے جو شاہی شان وشوکت سے منائے جاتے رہے۔ بھگتی کال کے شعراء نے عید اور نوروز کا بھی ذکر کیا ہے۔ رسم ورواج کے بیان میں منگنی، نکاح اور ختنہ کا بیان بھی ملتا ہے۔ تفریحات کے ذرائع، کھیل، تماشوں سے ان شعراء نے اپنی شاعری کو مزین کیا ہے۔ ان کھیل تماشوں میں شکار، مسلم شاہی انداز کی شطرنج اور چوگان نمایاں ہیں مسلم ثقافت کے ادبی پہلو سے متاثر ہندی ادب میں نئے مشبہ بہ، محاورے، لواحق، سوابق کے علاوہ زندگی کے دیگر پہلوؤں کی بھی مزین شکل پیش ہوئی ہے۔

اس طرح ظاہر ہے کہ بھگتی کال کا ہندی ادب، مواد وموضوع اور تزئین کے لحاظ سے مسلم ثقافت سے بہت حد تک متاثر ہوا ہے اور اس اثر وارتباط سے ہندی کے روادار شعراء نے ادب میں کافی اہم اضافہ کیا ہے۔

فہرست معاون کتب

ہندی

1۔ اکبری دربار کے ہندی کوی ـــــ ڈاکٹر سریو پرشاد اگروال۔ ناشر لکھنؤ یونیورسٹی سمبت 2007 بکرمی

2۔ انوراگ بانسری (نور محمد) ـــــ مرتب آچاریہ رام چندر شکل، چندربلی پانڈے

3۔ انوسندھان کی پرکریا ـــــ مرتب ڈاکٹر ساوتری سنہا ڈاکٹر وجیندر سناتک، نیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی 1960ء

4۔ امیر خسرو اور ان کی ہندی رچناؤں کا مولیانکن ـــــ غیر مطبوعہ، ڈاکٹر ماجدہ اسد

5۔ اشونی چرتر، لال جی، 1926ء

6۔ اشٹ چھاپ کے کوی، نند داس، پروفیسر کرشن دیو، راج پبلشرس (رجسٹرڈ) جالندھر، پہلا ایڈیشن 1958ء

7 آدھنک ہندی کاویہ میں چھند یوجنا ڈاکٹر پٹو لال، ناشر لکھنؤ یونیورسٹی وکرما بد 2014

8 آدھنک ہندی کاویہ میں روپ ودھائیں، ڈاکٹر نرملا جین، نیشنل پبلشنگ ہاوس' دہلی' پہلا ایڈیشن ستمبر 1963ء

9 اگنی پران، مترجم رام لال ورما شاستری

10 اندراوتی، مصنف نور محمد 1906ء

11 اسلام کے صوفی سادھک (نکلسن) مترجم، نرمدیشور چترویدی، متر پرکاشن، الہ آباد

12 اردو ہندی شبد کوش، مصطفےٰ خاں مداح پرکاشن شاکھا، سوچنا وبھاگ، اتر پردیش، پہلا ایڈیشن 1959ء

13 کبیر گرنتھاولی۔ مرتب۔ ڈاکٹر شیام سندر، ناگری پرچارنی سبھا، وارانسی، آٹھواں ایڈیشن

14 کبیر رچناولی، پنڈت ایودھیا سنگھ اپادھیائے۔ کاشی سمبت 1978

15 کاویہ درپن۔ پنڈت رام دھن مشرا۔ ناشر گرنتھ مالا کاریالیہ۔ پٹنہ۔ 4۔ چوتھا ایڈیشن 1960ء

16 کاویہ روپوں کے مول سروت اور ان کا وکاس۔ ڈاکٹر شکنتلا دوبے، ہندی پرچار پستکالیہ، پہلا ایڈیشن 1958ء

17 کاویہ سنگرہ، مرتب ادے بھانو سنگھ اور دشرتھ اوجھا۔ ناشر آتما رام اینڈ سنز دہلی 1963ء

18_ کمبھن داس ـ گوسوامی برج بھوشن

19_ قرآن مجید ___ مکتبہ الحسنات ـ رام پور 1966ء

20_ خسرو کی ہندی کویتا ___ مرتب برج رتن داس ـ ناشر کاشی ناگری پرچارنی سبھا ـ سمبت 2010 بکرمی

21_ غریب داس کی بانی ___ بیل ویڈیر پریس، الہ آباد، 1910ء

22_ گوبند سوامی، گوسوامی برج بھوشن

23_ چندراین، تخلیق مولانا داؤد ـ مرتب پرمیشوری لال گپتا ـ ہندی گرنتھ رتناکر ـ بمبئی 4ء 1964ء

24_ چتر بھج داس ـ گوسوامی برج بھوشن

25_ چتراولی ـ تخلیق ـ عثمان ـ شری جگ موہن شرما ـ ناگری پرچارنی سبھا ـ کاشی

26_ چھند وگیان کی ویاپکتا ___ ہری کرشن شرما، رتن پرکاشن مندر، آگرہ، جے پور

27_ چھند پربھاکر، جگن ناتھ پرشاد بھانو ـ ناشر پورنما دیوی، جگن ناتھ پرنٹنگ پریس، بلاس پور سمبت 2017ء

28_ چھیت سوامی، گوسوامی برج بھوشن

29_ جائسی کی بھاشا ـ ڈاکٹر پربھاکر شکلا ناشر ـ لکھنؤ یونیورسٹی، پہلا ایڈیشن سمبت 2022ء بکرمی

30_ جائسی گرنتھاولی ـ رام چندر شکلا (پدماوت، اکھراوٹ، آخری کلام) ناگری پرچارنی سبھا، کاشی، 2017 بکرمی

31_ تلسی گرنتھاولی حصّہ ایک ـ دو ـ مرتب ـ رام چندر شکل بھگوان دین برج رتن داس، ناشر ناگری پرچارنی سبھا، کاشی 2015 بکرمی

32_ تلسی داس کی بھاشا، ڈاکٹر دیوکی نندن شری واستو (شعبہ ہندی، لکھنؤ یونیورسٹی) ناشر، لکھنؤ یونیورسٹی سمبت 2014 بکرمی

33_ تلسی ست سئی، ہندی ساہتیہ رتن، پنڈت رام چندر دویدی ناشر سرسوتی بھنڈار، پٹنہ، 1921ء پہلا ایڈیشن

34_ تلسی شبد ساگر ـ مرتب بھولا ناتھ تیواری، ہندوستان اکیڈمی، اتر پردیش الہ آباد جنوری 1954ء

35_ تلسی صاحب کی بانی ـ ویل ویڈیر پریس، الہ آباد، 1914ء

36_ تلسی اور ان کا کاویہ، رام نریش ترپاٹھی، راج پال اینڈ سنس، دہلی 1963ء

37_ دادو دیال کی بانی، بھاگ 1، 2، ناشر ویل ویڈیر پرنٹنگ ورکس، الہ آباد 1963ء

38_ دیا بائی کی بانی ـ ناشر ویل ویڈیر پریس ـ پریاگ ـ

39_ دھرنی داس کی بانی۔ ویل ویڈیر پریس۔ سمبت 1911ء بکرمی
40_ نل دمن، سورداس لکھنووالے، مرتب۔ ڈاکٹر واسودیو شرن اگروال، ہندی ودیا پیٹھ گرنتھ ویتھیکا آگرہ
41_ نند لال (دو حصے) مرتب۔ شری اما شنکر شکلا
42_ نانک بانی۔ ڈاکٹر جے رام مشرا، متر پرکاشن الہ آباد سمبت 2019ء بکرمی
43_ نرگن ساہتیہ سانسکرتک پرشٹھ بھومی، ڈاکٹر موتی سنگھ ناگری پرچارنی سبھا وارانسی، پہلا ایڈیشن سمبت 2019 بکرمی
44_ پد پرکچھا۔ نارائن پرشاد بیتاب۔ بیتاب پرنٹنگ پریس، چاہ رہٹ، دہلی 1922ء
45_ شری پلٹو داس کی بانی، ترتیب کار و ناشر لالہ داس دیال دیوی پرشاد بک سیلر گنیش گنج۔ لکھنؤ 1937ء
46_ پراچین بھارت کے کلاتمک ونود۔ ڈاکٹر ہزاری پرشاد دویدی۔
47_ پریم باٹیکا۔ رس خان (گرنتھاولی) مرتب۔ وشوناتھ پرشاد مشرا، بانی وتان پرکاشن۔ برہم نال وارانسی، سمبت 2016
48_ پرمانند ساگر، پرمانند داس (نظموں کا مجموعہ) مرتب گوردھن ناتھ شُکل۔
49_ پنگل پرویشیکا، پیارے لال درشن، سیتارام اینڈ سنز، علی گڑھ 1959ء
50_ شری پنگل پیوش، پروفیسر پرمانند شاستری ایم۔ اے اورینٹل بکڈپو، نئی سڑک دہلی 1953ء
51_ پنگل سار، رام کوی اور بیتاب، بیتاب پرنٹنگ ورکس، چاہ، رہٹ، دہلی 1923ء
52_ پھپاوتی، دکھ ہرن داس۔
53_ فارسی ساہتیہ کی روپ ریکھا (ہز ایکسیلنسی علی صغر حکمت) مترجم۔ ہیرالال چوپڑا، ہندی پرچارک پستکالیہ، گیان واپی وارانسی، 1957ء
54_ بول چال۔ ایودھیا سنگھ اپادھیائے ہری اودھ، ہندی ساہتیہ کیٹر، بنارس، دوسرا ایڈیشن ہجری 2013ء
55_ برج ساہتیہ پر مغل پربھاو، آچاریہ چتر سین، شاردا پرکاشن بھاگلپور (بہار) پہلا ایڈیشن 1955ء
56_ بلّا صاحب کا شبد ساگر، ناشر ویل ویڈیر پرنٹنگ ورکس، الہ آباد 1960ء
57_ بھاشا پریم رس، شیخ رحیم
58_ بھارتیہ سنسکرتی کا وکاس، ڈاکٹر منگل دیو شاستری، سماج وگیان پرشد، کاشی ودیاپیٹھ بنارس، 1956ء

59_ بھگت مال، نابھا داس کی تخلیق

60_ بھیکھا صاحب کی بانی، ناشر ویل ویڈیر پرنٹنگ ورکس، الہ آباد 1964ء

61_ منجھن کی تخلیق مدھو مالتی۔ مرتب۔ ڈاکٹر ماتا پرشاد گپتا۔ متر پرکاشن پرائیویٹ لیمیٹڈ الہ آباد 1961ء

62_ مدھیہ یگین پریما کھیان، مصنف ڈاکٹر شیام منوہر پانڈے ایم اے۔ ڈی۔ فل۔ مرتب شری کرشن داس، متر پرکاشس پرائیویٹ لیمیٹڈ۔ الہ آباد

63_ مدھیہ یگین ہندی ساہتیہ میں ناری پربھاونا۔ ڈاکٹر اوشا پانڈے، ناشر ہندی ساہتیہ سنسار، دہلی، پہلا ایڈیشن 1959ء

64_ مدھیہ یگین بھارتیہ سنسکرتی کی ایک جھلک۔ ڈاکٹر یوسف حسین۔ ناشر بھارت پرکاشن مندر، علی گڑھ

65_ ملوک داس جی کی بانی، ویل ویڈیر پریس، پریاگ تیسرا ایڈیشن 1946ء

66_ مشر بندھو، ونود حصہ اول و دوم۔ مشر بندھو، سمبت 1914ء

67_ میرا___ جیونی اور کاویہ۔ ناشر شکتی کاریالیہ۔ الہ آباد۔ 3۔ بھادر پد 2010

68_ میرا کے پد___ ستا ساہتیہ منڈل پرکاشن (1956ء) نئی دہلی

69_ مسلمان ___ شری چندر بلی پانڈے، پستک وکریتا سرسوتی مندر کاشی، 2004ء بکرمی

70_ مغل بادشاہوں کی ہندی، پنڈت چندر بلی پانڈے۔ ناشر ناگری پرچارنی سبھا کاشی، پہلا ایڈیشن 1997ء بکرمی

71_ محاورہ میمانسا، ڈاکٹر اوم پرکاش گپتا، بہار راشٹر بھاشا پریشد، پٹنہ شکابد 1881 بکرمابد 2017 کھریشٹابد 1960ء

72_ مول بیجک، رام ولاس گوسوامی 1938ء

73_ یاری صاحب کی رتناولی۔ ناشر ویل ویڈیر پریس، پریاگ

74_ رحیم رتناولی، مایا شنکر یاگک، لکھنؤ

75_ ریتی کالین ساہتیہ کی ایتہاسک پرشٹھ بھومی۔ مصنف ڈاکٹر شیو لال جوشی، ساہتیہ سدن دہرہ دون، پہلا ایڈیشن، جولائی 1962ء

76_ ریداس جی کی بانی۔ ناشر۔ ویل ویڈیر پریس، پریاگ، چھٹا ایڈیشن، 1948ء

77_ وانگمے ومرش، پنڈت وشوناتھ پرشاد مشرا

78_ برہت ہندی کوش، مرتب کالیکا پرشاد، ناشر گیان منڈل لمیٹڈ، بنارس، دوسرا ایڈیشن 2013ء

79_ ودیاپتی پداولی، مرتب رام ورکچھ بینی پوری، چوتھا ایڈیشن سمبت 1996ء

80_ ونے پتریکا، تلسی داس

81_ بلا صاحب۔ ویل ویڈیر پریس۔ الہ آباد

82_ شیو سنگھ سروج۔ مرتب۔ ٹھاکر شیو سنگھ سینگر، نولکشور، لکھنؤ 1923ء

83_ شیوا باونی۔ تخلیق بھوشن

84_ سنت ساہتیہ، ڈاکٹر سدرشن سنگھ مجیٹھیا، روپ کمل پرکاشن، دہلی پہلا ایڈیشن 1962ء

85_ سنت ساہتیہ کی ساماجک ایوم سانسکرتک پرشٹھ بھومی، ڈاکٹر ساوتری شکلا، وشو ودیالیہ ہندی پرکاشن، لکھنؤ یونیورسٹی 1963ء

86_ سنسکرتی کا دارشنک وویچن، ڈاکٹر دیوراج، پرکاشن بیورو، سوچنا وبھاگ اتر پردیش، پہلا ایڈیشن 1957ء

87_ سنسکرتی کے چار ادھیائے، رام دھاری سنگھ دنکر، راج پال اینڈ سنز دہلی 1956ء

88_ سنت بانی سنگرہ (دوسرا حصہ) پرشو رام چترویدی

89_ سنگیت راگ کلپدرم۔ مرتب کرشنانند راگ ساگر، ب۔س۔پ۔ کلکتہ۔

90_ ساہتیہ درپن۔ پنڈت شیو ناتھ

91_ ساہتیہ لہری، سورداس، شری رام لوچن شرن، لہریا سرائے۔

92_ شری سندر رولاس، رگھوناتھ داس پرشوتم داس اگروال، چھتہ بازار، متھرا، 1950ء

93_ سبحان رس کھان، مرتب۔ پنڈت وشوناتھ پرشاد مشرا، پرکاشن بانی وتان بھون، کاشی۔

94_ سور ساگر، مرتب۔ ڈاکٹر نند دلارے واجپئی، ناگری پرچارنی سبھا، کاشی، چوتھا ایڈیشن، سمبت 2021 بکرمی

95_ سور ساگر شبداولی (ایک سانسکرتک ادھیئن) ڈاکٹر نرملا سکسینہ، ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد، پہلا ایڈیشن 1952ء

96_ سور ساراولی، شری پربھو دیال متل

97_ سور کی بھاشا، ڈاکٹر پریم نارائن ٹنڈن (شعبہ ہندی لکھنؤ یونیورسٹی) نومبر 1957ء، ناشر ہندی ساہتیہ بھنڈار۔ لکھنؤ۔

98 صوفی مت اور ہندی ساہتیہ، ڈاکٹر بمل کمار جین، 1955ء ہندی انوسندھان پریشد، آتما رام اینڈ سنز، کشمیری گیٹ۔ دہلی 6

99 ہنس جواہر بھاشا، قاسم شاہ، ناشر تیج کمار پریس بکڈپو، لکھنؤ، پانچواں ایڈیشن، 1952ء

100 ہندی کی نرگن کاویہ دھارا اور اس کی دارشنک پرشٹھ بھومی۔ ڈاکٹر گوبند تریگنزائت۔ ناشر ساہتیہ نکیتن، کانپور، پہلا ایڈیشن 1961ء

101 ہندی نورتن ــــ مصنف مشر بندھو، ناشر شری دلارے لال ادھیکچھ (صدر) گنگا پستک مالا کاریالیہ۔ لکھنؤ۔ ساتواں ایڈیشن سمبت 1955ء

102 ہندی ساہتیہ کا اتہاس، رام چندر شکلا، کاشی ناگری پرچارنی سبھا، دسواں ایڈیشن، 2012 بکرمی

103 ہندی ساہتیہ کا آلوچناتمک اتہاس۔ ڈاکٹر رام کمار ورما

104 ہندی پر فارسی پربھاو۔ پنڈت امبیکا پرشاد باجپئی، ہندی ساہتیہ سمیلن، پریاگ۔ تیسرا ایڈیشن

105 ہندی ساہتیہ کا برہت اتہاس۔ پہلا حصہ۔ مرتب۔ چندر بلی پانڈے، ناگری پرچارنی سبھا، کاشی سمبت 2014

106 ہندی ساہتیہ، ڈاکٹر ہزاری پرشاد دویدی، عطر چند کپور اینڈ سنز دہلی 1964ء

107 ہندی کو مراٹھی سنتوں کی دین۔ آچاریہ ونے موہن شرما۔ بہار راشٹر بھاشا پریشد، پٹنہ، پہلا ایڈیشن سمبت 2014 مارچ 1957ء

108 گیان دیپ، مرتب۔ شری اودے شنکر شاستری، متر پرکاشن الہ آباد، 1961ء

انگریزی

109_اے گرامر آف دی برج بھاشا۔ مرزا خاں۔ وشو بھارتی بک شاپ، 210، کارنوالس اسٹریٹ۔ کلکتہ

110_اے ہسٹری آف پرشین لینگویزز اینڈ لٹریچر ایٹ دی مغل کورٹ۔ محمد عبدالغنی، الہ آباد، انڈین پریس 1929ء

111_اے گرامر آف دی ہندی لینگویزز ــ آر۔ ایس۔ ایچ۔ کے۔ لاگ

112_اے لٹریری ہسٹری آف عربس۔ آر۔ اے۔ نکلسن۔ کیمبرج یونیورسٹی پریس۔ 1930ء

113_اے اسٹڈی آف دی فلاسفیکل ویوز آف ملوک داس۔ سندر داس اینڈ چرن داس، ڈاکٹر ٹی۔ این۔ دیکچھت۔

114۔ اے ایل کریبر انتھراپولوجی جارج جی ہیریپ اینڈ کمپنی لیمیٹیڈ۔ لندن 1948ء

115۔ اے سروے آف انڈین ہسٹری کے اے پانیکر ناشر ایشیا پبلشنگ ہاؤس۔ نیویارک 1963ء

116۔ این ایڈوانس ہسٹری آف انڈیا آر سی مجومدار، لندن میکملن اینڈ۔ لیمیٹڈ، نیویارک 1960ء

117۔ این آؤٹ لائن آف دی کلچرل ہسٹری آف انڈیا۔ مصنف عبداللطیف۔ ناشر۔ دی انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز۔ حیدرآباد۔ 1958ء

118۔ انسائیکلو پیڈیا برٹینیا۔ جلد دہم

119۔ البیرونی انڈیا ۔ مترجم سچاؤ۔ 1910ء

120۔ الغزالی دی مسٹک، مارگریٹ اسمتھ ۔

121۔ کلچرل سائڈ آف اسلام۔ ایم۔ پکتھال ۔

122۔ اسلام۔ اے اسٹڈی۔ عبدالکریم۔ تھیوسافیکل پبلشنگ ہاؤس اڈیار، مدراس 1931ء

123۔ انسائیکلو پیڈیا آف دی سوشل سائنسز

124۔ انتھراپالوجی۔ اے ایل۔ کریبر (جارج جی ہیریم اینڈ کمپنی لمیٹڈ۔ لندن 1948ء نیا ایڈیشن

125۔ ڈسکوری آف انڈیا۔ پنڈت نہرو۔ لندن ایڈیشن

126۔ فارم اینڈ اسٹائل ان پوئٹری۔ ڈبلیو۔ پی۔ کر لندن 1928ء

127۔ گلمپسز آف حدیث۔ مرتب اطہر حسین۔ پنجاب وقف بورڈ 1964ء

128۔ ہسٹری آف خلیفاز۔ جلال الدین سیوطی۔ مترجم ایچ۔ ایس۔ جاریٹ

129۔ ہسٹری آف بنگالی لینگویجز اینڈ لٹریچر۔ ڈی۔ سی۔ سین

130۔ ہسٹری آف مسلم رولس ان انڈیا

131۔ ہسٹری آف سراسنس۔ سید امیر علی

132۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر۔ ڈاکٹر تاراچند۔ دی انڈین پریس (پبلیکیشنز) پرائیویٹ لمیٹڈ۔ الہ آباد 1963ء

133۔ ایران اینڈ انڈیا تھرو دی ایجز۔ فیروز سی۔ داور۔ ایشیا پبلشنگ ہاؤس بمبئی۔ دہلی 1962ء

134 لائف اینڈ کنڈیشن آف دی پیپل آف ہندوستان 1200ء تا 1500ء۔ کنور محمد اشرف

135 لٹریری ہسٹری آف پرشیا۔ ای۔ جی۔ براؤن، 1951ء

136 مغل ایمپائر ان انڈیا۔ ایم۔ آر۔ شرما۔

137۔ مسلم پیٹرونیج ٹو سنسکرت لرننگ، ڈاکٹر جے۔ بی۔ چودھری۔ کلکتہ

138۔ مین اینڈ ہز ورکس ایم۔ جے ہرس کووٹس (الفریڈ۔ اے۔ نادھ 1949ء)

139۔ پرشین پراساڈی۔ بلاچ مین۔ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ۔

140۔ پرشین انفلوئنس آن ہندی۔ ڈاکٹر ہردیو باہری۔ بھارتیہ پریس پبلیکیشنز۔۔۔ الہ آباد۔ 2۔۔۔ 1960ء

141۔ پریمیٹیو کلچر، حصہ اول۔ اے۔ ای۔ ٹائلر۔ چوتھا ایڈیشن 1903ء (جان مرے) لندن

142۔ پروموشن آف لرننگ ان انڈیا ڈیورنگ محمڈن رول۔ شری۔ این۔ ایم۔ لا۔ 1916ء

143۔ پرشین انگلش ڈکشنری۔ مصنف۔ ایف۔ اسٹینگلس۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ فورتھ امپریشن 1957ء لندن روٹمین ڈی جی ای اینڈ کے گن پال لیمیٹڈ براڈ وے ہاؤس۔ 68۔ 74۔ سیٹرلین۔ ای۔ سی۔ 4

144۔ پرشین انگلش پراوربس۔ مصنف ایس۔ ہیم۔ بی۔ اینڈ ڈی۔ براکھم بکسیلر۔ اے۔ وی فردوسی طہران 1956ء

145۔ سم ایسپکٹ آف سوسائٹی اینڈ کلچر ڈیورنگ دی مغل ایج۔ مصنف۔ پی۔ این۔ چوپڑا ایجوکیشنل پبلشرز۔ شیولال اگروال اینڈ کمپنی لیمیٹڈ۔ آگرہ

146۔ اسٹڈیز ان اسلامک کلچر ان دی انڈین انیوائرنمنٹ۔ عزیز احمد۔ ٹورنٹو یونیورسٹی، کلیرنیڈون پریس۔ آکسفورڈ 1964ء

147۔ اسپرٹ آف اسلام، سید امیر علی، لندن 1923ء

148۔ شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ایڈیٹڈ آن بیہاف آف رائل نیدرلینڈس اکادمی، ایچ۔ اے آر۔ گبی اینڈ جے۔ ایچ کرامرس۔ لیڈن ای۔ جے۔ سریل 1953ء

149۔ دی کیمبرج ہسٹری آف انڈیا 1938ء

150۔ دی قرآنک صوفزم۔ ڈاکٹر میر ولی الدین۔ دی اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز۔ حیدرآباد

151۔ دی ہندوستانی لینگویج ایز اسپوکن بائی مین۔ فیلن۔

152۔ دی اسپرٹ آف اسلامک کلچر۔ کے۔ عبدالوحید۔ اقبال اکیڈمی۔ لاہور۔ 1944ء

153۔ دی ہولی قرآن، مولوی محمد علی۔ احمدیہ انجمن اشاعت اسلام، لاہور 1920ء

154۔ ٹیچنگز آف اسلام۔ مصنف آرنلڈ۔ 1935ء

اُردو

155۔ آب حیات ۔ مولانا محمد حسین آزاد

156۔ التکشف عن مہمات التصوف ۔ مولانا اشرف علی تھانوی

157۔ آئین اکبری (اردو) جلد ایک باب ایک ۔ ابو الفضل ۔ ناشر ۔ دار الطبع جامعہ عثمانیہ حیدر آباد 1938ء

158۔ آئین بلاغت ۔ مرزا محمد عسکری ۔ صدیق بکڈپو ۔ لکھنؤ 1937ء

159۔ آئینہ معرفت ۔ مصنف ۔ سید اعجاز حسین اعجاز ۔ ناشر ۔ لالہ رام نارائن ۔ الہ آباد 1932ء

160۔ اصطلاحات صوفیاء ۔ مصنف فرید احمد صمدی کوچہ پنڈت دہلی ناشر دہلی پرنٹنگ ورکس دہلی، پہلا ایڈیشن 1929ء

161۔ احسن القواعد ۔ مولوی محمد عبد الاحد ۔ ناشر ۔ مطبع مجتبائی ۔ دہلی 1868ء

162۔ اصناف سخن ۔ مصنف ممتاز الرشید ۔ ناشر کتب خانہ انجمن ترقی اردو ۔ جامعہ مسجد دہلی 6، 1962ء

163۔ اعجاز خسروی ۔ امیر خسرو

164۔ اردو کی ابتدائی نشو نما میں صوفیائے کرام کا حصہ ۔ ڈاکٹر عبد الحق ۔ انجمن ترقی اردو ۔ اردو روڈ کراچی 1953ء

165۔ علمی اجالے ۔ امیر حسن نورانی، راجہ راجکما بکڈپو 1959ء

166۔ بحر الفصاحت ۔ مولوی نجم الغنی

167۔ پرتھوی راج راسا ۔ مرتب محمود خاں شیرانی ۔ ناشر ۔ انجمن ترقی اردو (ہند) پہلا ایڈیشن 1943ء

168۔ پنجاب میں اردو ۔ محمود شیرانی ۔ مکتبہ کلیاں ۔ بشیرت گنج ۔ لکھنؤ 1960ء

169۔ تاریخ ادبیات ایران ۔ ڈاکٹر رضا زادہ شفق ۔ مترجم سید مبارز الدین رفعت ۔ ندوۃ المصنفین دہلی ۔ اکتوبر 1955ء

170۔ ترجمان القرآن المجید ۔ مترجم فتح محمد خاں جالندھری ۔ ناشر ۔ شیخ ظفر محمد اینڈ سنز تاجران کتب ۔ کشمیری گیٹ ۔ لاہور

171۔ تاریخ ادبیات ایران ۔ پروفیسر ایڈورڈ براؤن ۔ ناشر ۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی 1939ء

172۔ تلاش ہند ۔ پنڈت جواہر لال نہرو ۔ مکتبہ جامعہ ۔ دیال پرنٹنگ پریس ۔ دہلی 1946ء

173۔ سخندان فارس ۔ محمد حسین آزاد ۔ ناشر ۔ مفید عام لاہور ۔ 1907ء

174۔ ثقافت پاکستان ۔ شیخ محمد اکرام ۔ ناشر ۔ ادارہ مطبوعات پاکستان ۔ کراچی ۔ پہلا ایڈیشن

175۔ شعر العجم ۔ شبلی نعمانی ۔ معارف پریس ۔ اعظم گڑھ 1939ء

176- شعر الہند حصہ دوم مولانا عبدالسلام ندوی۔ ناشر مکتبہ معارف۔ اعظم گڑھ 1954ء

177- عرب و ہند کے تعلقات۔ سید سلیمان ندوی۔ ہندوستانی اکیڈمی۔ الہ آباد۔ یوپی 1930ء

178- فرہنگ امثال۔ مرتب۔ سید مسعود حسن رضوی۔ کتاب نگر۔ دین دیال روڈ۔ لکھنؤ 1958ء

179- فن شاعری۔ علامہ اخلاق دہلوی۔ ناشر نظام الدین کوآپریٹو اسٹور۔ نظام الدین۔ نئی دہلی
تیسرا ایڈیشن 1962ء

180- قواعد اردو۔ مولوی عبدالحق۔ ناشر الناظر پریس۔ خیالی گنج۔ لکھنؤ 1914ء

181- قرآن اور تصوف۔ ڈاکٹر میر ولی الدین۔ ندوۃ المصنفین۔ دہلی 1375ھ

182- قرآن مجید اور تخلیق انسان۔ محمد احتشام علی۔ دانش محل۔ امین الدولہ پارک۔ لکھنؤ 1960ء

183- قومی تہذیب کا مسئلہ۔ ڈاکٹر سید عابد حسین۔ انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ 1955ء

184- گلزار سخن۔ جگن ناتھ پرشاد بھالو، منشی نولکشور پریس۔ لکھنؤ

185- گلدستہ دانش۔ مصنف مشتاق احمد خاں، سرسید بک ڈپو۔ علی گڑھ

186- مراٹھی زبان پر فارسی کا اثر۔ مولوی عبدالحق صاحب بی۔ اے۔ ناشر مکتبہ ترقی اردو اورنگ
آباد دکن 1933ء

187- مقالات شبلی۔ معارف پریس۔ اعظم گڑھ 1931ء

188- محمود غزنوی۔ علی بہادر خاں۔ مکتبہ دور جدید۔ دہلی 1960ء

189- میراثِ اسلام۔ عبدالمجید سالک۔ ناشر مجلس ترقی ادب۔ کلب روڈ لاہور۔ پہلا ایڈیشن 1960ء

190- مقدمہ آب حیات۔ مولوی محمد حسین آزاد۔ آزاد بک ڈپو، کوچہ چیلان۔ دہلی ۶

191- مسلم ثقافت ہندوستان میں۔ عبدالمجید سالک۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، 1957ء

192- مسلمانوں کی تہذیب (مسلم کلچر) وی۔ وی۔ بارتھولڈ (روسی) مترجم۔ ابوالنشر محمد خالدی
ادارہ دانش و حکمت حیدرآباد

193- نقدِ اقبال۔ میکش اکبرآبادی۔ مکتبہ جامعہ۔ نئی دہلی 1964ء

194- ہندی کے مسلمان شعراء۔ سید امیر حسن نورانی۔ ناشر انوار المطابع۔ لکھنؤ 1955ء

195- ہندوستانی مسلمان۔ سید ابوالحسن علی ندوی۔ ناشر مجلس تحقیقات و نشریات
اسلام، پہلا ایڈیشن 1961ء

196- ہندوستانی مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن۔

معارف پریس۔ اعظم گڑھ 1963ء

فارسی

197 تذکرہ وتبصرہ بر رباعیات حکیم عمر خیام۔ مرتب مولوی حافظ جلال الدین احمد جعفری زینی
مطبوعہ مطبع انوار احمدی۔ الہ آباد
198 تاریخ فیروز شاہی۔ شمس شیراز عفیف
199 تاریخ فرشتہ
200 طبقات ناصری
201 غیاث اللغات (فارسی) نولکشور پریس لکھنؤ
202 دیوان ظہیر فاریابی۔ بکوشش تقی وینش۔ کتاب فروشی باسطان چاپ خانہ
طوس مشہد 1331ھ
203 شیریں خسرو۔ امیر خسرو۔ علی گڑھ 1927ء
204 فتوحات فیروز شاہی۔ ایلیٹ۔ حصہ سوم
205 کشف المحجوب ہجویری۔
206 کلیات شیخ سعدی۔ کتاب فروشی علمی۔ طہران 1336ھ
207 خسرو شیریں۔ نظامی۔ نولکشور پریس۔ لکھنؤ 1320ھ
208 لیلیٰ مجنوں۔ نظامی۔ نولکشور پریس۔ لکھنؤ 1880ء
209 لباالالباب۔ محمد عوفی جلد دوم
210 مجنون لیلیٰ۔ امیر خسرو۔ حبیب الرحمان خاں۔ علی گڑھ 1918ء
211 معاصر رحیمی۔ حصہ دوم۔ عبدالباقی حصہ 1-3۔ 1924ء

اخبارات و رسائل

212 کلیان، ہندو سنسکرتی انک ۔
213 اورینٹل کالج میگزین حصہ اول۔ ناشر اورینٹل کالج۔ لاہور۔ مئی۔ اگست 1931ء
214 قطبنس مرگادت۔ اے یونیک مینو سکرپٹ ان پرشین اسکرپٹ جرنل آف بہار

ریسرچ سوسائٹی 1955ء

215 مسلم ایربک، 1948ء، 1950ء

216 نیشنل انٹیگریشن (انگریزی سہ ماہی رسالہ) دہلی، اکتوبر 1962ء

217 جذبات بھاشا۔ نیاز فتحپوری۔ نگار۔ لکھنؤ 1915ء

218 دور جدید اردو رسالہ جامعہ مسجد، دہلی، جون 1963ء

219 زمانہ۔ کانپور 1929ء، 1936ء

220 نگار۔ اصناف سخن نمبر سالنامہ جنوری 1957ء۔ لکھنؤ

221 ہندوستانی۔ الہ آباد۔ اپریل 1936ء، اکتوبر 1937ء

[م جھ رل]